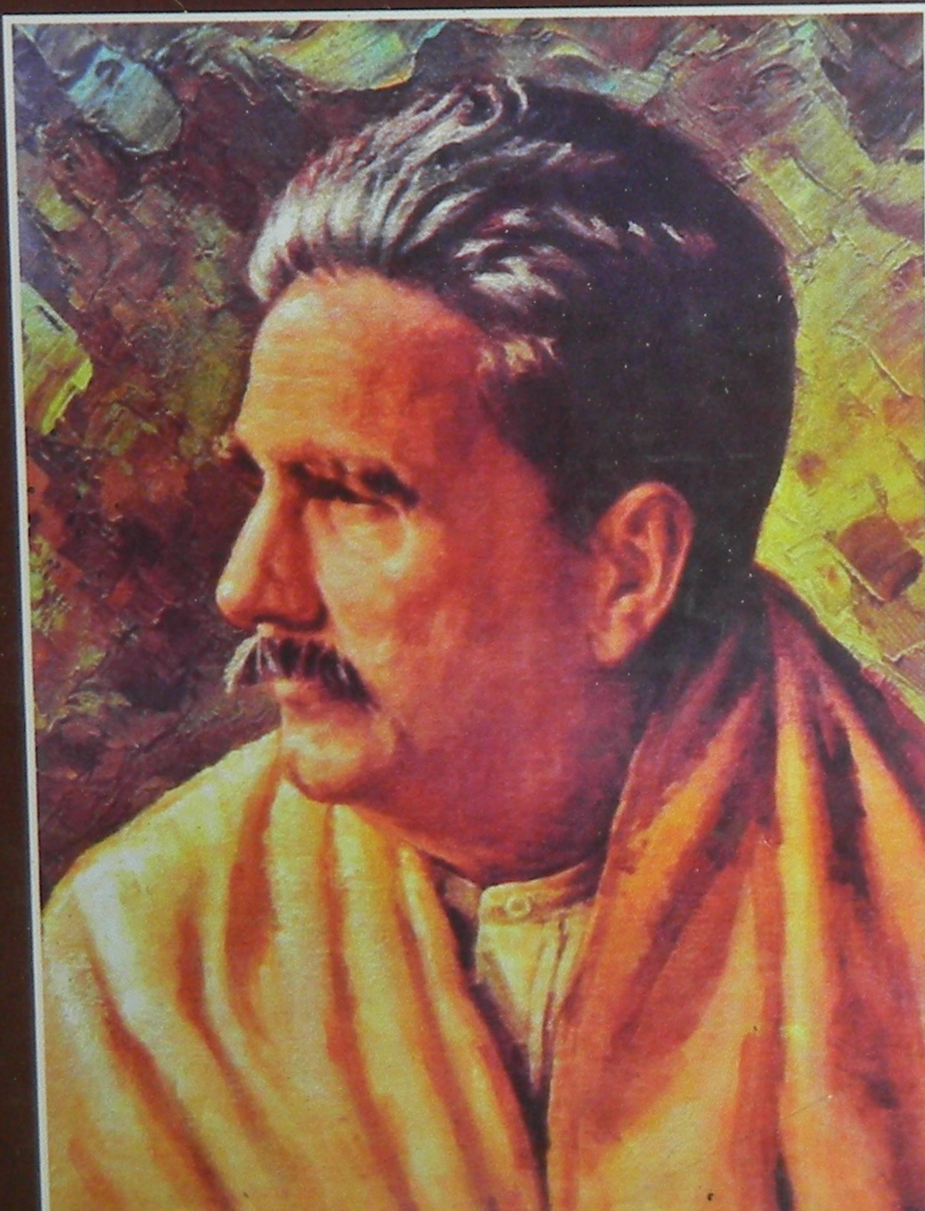
اقبال

حیات و فکر کے نئے گوشے

ڈاکٹر معین الدین عقیل



نشریات

اقبال

حیات وفکر کے نئے گوشے

ڈاکٹر معین الدین عقیل

نشریات

الحمد مارکیٹ، اُردو بازار، لاہور۔ فون: 0321-4589419

۲۰۱۶ء

نام کتاب: .... اقبال: حیات وفکر کے نئے گوشے

مصنف: .... ڈاکٹر معین الدین عقیل

اہتمام: .... نشریات

مطبع:

صفحات: ۱۹۲

جلد ساز: .... بنیامین

انتساب

پروفیسر عبدالحمید کمالی

کی نذر

کہ ساری زندگی نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا، گوشہ نشین میں گزاردی اور خاموشی سے اقبالیات اور فکر و فلسفہ کے ادق میدان میں بلند معیار عالمانہ و سنجیدہ مطالعات میں منہمک رہے اور ۴ر مئی ۲۰۱۵ء کو خاموشی سے اس دارِ فانی سے رخصت ہو گئے۔

ترتیب

*****

معروضات

اقبال اور میں

میری معروضات کا یہ عنوان اتنا اقبال سے متعلق نہیں جتنا 'میں' یا میری ذات سے بھی ہے۔ یہ ذاتی محاسبہ کی ایک صورت بھی ہے اور اعتراف کی بھی، جو لذت بخش تو ہے لیکن میرے لیے بہت دشوار گزار اور اولین۔

اپنی ذہنی عمر کے ابتدائی مرحلے پر بھی اقبال کی جانب میرے متوجہ رہنے کے کئی اسباب میرے سامنے پس منظر کے طور پر ابھرتے ہیں۔ اوّلاً تو یہ کہ میں اپنے آپ کو اس کلیے سے علیحدہ کر کے نہیں دیکھ سکتا کہ انسان دروں بیں وخود پسند بھی ہوتا ہے۔ مجھے ہر وہ چیز متاثر کرتی رہی ہے جو میری دلچسپیوں اور تمناؤں کا ساتھ دے سکے اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ وہ میرے احساسات سے ہم آہنگ ہو کر مجھ میں ذوق وشوق کا اضافہ کرے۔ میں اس عہد میں جی رہا ہوں..... جو فکری اعتبار سے ابھی اقبال ہی کا عہد ہے۔ گو آج اقبال موجود نہیں لیکن ان کی فکر اور ان کا اثر اس عہد کو بھی ان ہی کا عہد قرار دیتا ہے۔ اس عہد پر اقبال کا جو اثر ہے اس کی مثال عصرِ حاضر کے کسی مفکر اور کسی دور کے کسی شاعر و ادیب سے نہیں دی جا سکتی۔ میری نظر میں اقبال وہ شاعر ہیں جن سے خدا تعالیٰ نے ان کے زمانے کے مطابق بعض ایسے حقائق و معارف بیان کروائے ہیں جو کسی دوسرے معاصر شاعر و مفکر نے ان کی طرح ادا نہیں کیے۔ یوں میری نظروں کے سامنے ماضی کے شاعروں میں سنائی، عطار اور رومی کے نام اور مفکرین میں شاہ ولی اللہ کا نام بھی آتا ہے جو شاید دعوت و عمل کی یکسانیت و ہم آہنگی میں ان سے آگے ہوں، لیکن اقبال کے کارناموں کی یہ دوہری حیثیت بھی میری نظروں میں پھرنے لگتی ہے کہ کس طرح انھوں نے فلسفہ و سائنس کے اس دور میں جو نو آبادیاتی دور کے اثرات سے آلودہ ہو گیا تھا، انسان کو اس کے باطن تک پہنچایا یا اس کی طرف متوجہ کیا اور دوسرے مسلمانوں کے سامنے عشق و عمل کی رہنمائی کر کے اسلام کو پھر سے روشناس کیا اور اس کے روحانی و اخلاقی انقلاب کی عظمت اجاگر کی۔

میں نے اپنے بچپن اور عنوان شباب میں ان کے شعر پڑھنے شروع کیے۔ شکوہ، جواب

شکوہ، طلوع اسلام اور بلاد اسلامیہ کے متعدد حصے اس وقت مجھے ازبر تھے۔لیکن یہ صحیح ہے کہ میں نے اس وقت تک صرف 'بانگ درا' کا ورد کیا تھا۔ضرب کلیم اور بالِ جبریل کو سرسری دیکھا تھا۔ فارسی مجموعے میری سمجھ سے بالاتر تھے،اس وقت تک مین ان کا ذوق شناس نہیں ہوا تھا۔اپنی عمر کے اس مرحلہ میں کچھ اپنے ماحول اور کچھ تربیت ہی کا اثر تھا کہ جب بھی ان کا کلام پڑھتا تو دل جوش سے بھر جاتا اور لطیف جذبات بیدار ہونے لگتے،عجیب سے احساسات مجھ پر طاری ہوتے اور مختلف خاموش کیفیات رونما ہونے لگتیں.....میرے لیے یہ بھی ان کے کلام کی قدر و قیمت تھی۔ست رفتاری ہی سے سہی، میرا طالب علمانہ مطالعہ جاری رہا۔اس اثنا میں دوسرے شعراء بھی مجھے متاثر کرتے رہے،لیکن میں بیشتر نادر اور کلاسیکی شعراء کے لہجوں سے نامانوس رہا۔گو عام طور پر میر جیسے شاعر میری خلوتوں کے ہمدم اور مونس بن جاتے تھے یا غالب کے کلام سے ذہن اور مزاج کو یک گونہ لطف حاصل ہوتا رہا ہے.....پھر آج کے بعض شاعروں سے بھی میں وقتی تسکین اور عارضی لطف حاصل کرتا رہا ہوں،لیکن دراصل میرا ذوق ذہنی لذتوں سے بڑھ کر شبلی اور ظفر علی خان کے مقصدی کلام سے تشفی پاتا رہا۔یہ دراصل سبب ہوسکتا ہے میری اس مقصدیت پسندی کا جو آغاز ہی میں تحریک آزادی کے اپنے ایک دو مبسوط مطالعوں کی عملی فضا نے مجھ میں پیدا کردی تھی، یا میری اقبال پسندی کا کہ جس کی گرفت شروع سے ہی مضبوط ہوگئی تھی۔ میں نے شاعری کے تقریباً سب ہی ادوار کے نمائندہ شاعروں کا سرسری مطالعہ کیا ہے،تمام نامور شعراً ایک ایک کرکے جانچے ہیں،تاریخ کا مطالعہ بھی ساتھ ساتھ کیا ہے.....مختلف عوامل کو ملا کر دیکھنے سے مجھ پر متعدد غیر واضح پہلو آشکار ہوئے۔پھر نفسیات کے مطالعہ نے شعراً کو معروضی انداز میں دیکھنے کی ترغیب دی۔اس لحاظ سے آج جب میں کلام اقبال کا مطالعہ کرتا ہوں،ان کے پیغام اور اثرات کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے ان کے کلام، پیغام اور فن میں بلند نظری، ایمان اور جوش کا حسین امتزاج ملتا ہے،جن کا ان کے معاصرین میں، بلکہ متقدمین میں بھی، کہیں پتا نہیں۔بعض مستثنیٰ ناموں سے قطع نظر دیگر تمام شاعروں کی طرح ان کا کلام میرے لیے عارضی کیف وسرور اور نارسا فکر و فلسفہ کا حامل نہیں، بلکہ یہ بلند نظری، جہد و عمل اور احیائے اسلام کی دعوت دیتا اور تعمیر انفس و تسخیر آفاق کے لیے ابھارتا ہے۔جو عشق کے جذبات کو غذا فراہم کرتا اور ایمانی شعور کو بیدار کرتا ہے۔

پھر میرے لیے اقبال کی یہ شخصیت بھی کچھ کم مثالی نہیں کہ وہ ایک ایسے برہمن خاندان میں پیدا ہوئے ہیں، جو کچھ ہی عرصہ قبل مسلمان ہوا ہے،ایسے ملک میں پروان چڑھتے ہیں جہاں

مغرب اور مغربی تہذیب کی حکومت ہو۔ وہ زمانہ کے عقلی اور مغربی علوم وفنون کے بڑے سے بڑے اداروں میں تعلیم حاصل کرتے ہیں مگر اپنے کلام میں ایک عقیدہ، دعوت اور پیغام رکھتے ہیں اور مغرب کی مادی اور الحادی تہذیب، قومیت اور وطنیت کے اپنے عہد میں سب سے بڑے نقاد اور مخالف ہیں۔ وہ اسلام اور مسلمانوں کی عظمت رفتہ کے لیے فکر مند اور انسانیت کے ہمدرد و عظیم داعی ہیں۔ ان کے ان افکار سے جنوبی ایشیا ہی نہیں سارا عالم اسلام متیقّن ہوتا ہے کہ زندگی جہد ہے، استحقاق نہیں۔ یہ ایک مستقل پیکار ہے جس کی انتہا ارتقائے خودی ہے۔ مجموعی طور پر ان کی شاعری اور پیغام نہایت ہمہ گیر اور دوررس ہے لیکن اس سب کے باوجود میرے لیے ان کی شخصیت کا ہر پہلو وحی والہام بھی نہیں۔ کیوں کہ دعوت وعمل کی ہم آہنگی ہی ایک نا قابل احتساب خصوصیت ہے اور اس کے لیے جواز پیش کرنا اقبال کی مدافعت تو ہے..... حقیقت کا اظہار ہرگز نہیں۔ اگر نشاندہی کا یہ عمل تنقید کے زمرے میں آتا ہے تو یہ میں نے ذاتی عقیدت کے بھرپور جذبے کے تحت کیا ہے..... اس سے اقبال کی حقیقی عظمتوں کو زیادہ نمایاں کرنا مقصود ہے، تاکہ ان کے کلام کے عملی پہلو سامنے آئیں اور مطالعہ کی راہیں کشادہ تر ہوں۔

زیرِ نظر تصنیف میرے ان مقالات اور مضامین پر مشتمل ہے جو مختلف وقتوں میں قلم بند ہوتے رہے ہیں اور شائع بھی ہوئے۔ خطبۂ الہ آباد پر مقالہ ایک نصاب میں بھی شامل ہوا تھا پھر میری ہی ایک کتاب کا قدرے فرق کے ساتھ اہم جزو بھی بنا۔ اس میں اقبال کے خطبے کا ترجمہ راقم کی ذاتی کاوش ہے۔ اقبال اور سید جمال الدین افغانی کے فکری ونظری روابط پر قبل ازیں میری کتاب ''اقبال اور جدید دنیاے اسلام: مسائل، افکار اور تحریکات'' میں ایک باب شامل تھا۔ زیرِ نظر کتاب میں یہی موضوع شامل تو ہے لیکن خاصا ترمیم شدہ ہے جسے ''اردو دائرۂ معارفِ اقبال'' کے لیے لکھا گیا تھا۔

یہ تحریریں چوں کہ وقفے وقفے سے لکھی گئی ہیں اس لیے ان میں حواشی میں رسمیات یا اسلوب کا فرق نظر آئے گا کہ اسناد کے حوالے کہیں کسی طرح اور کہیں کسی طرح دیے گئے ہیں۔ اسی طرح بعض مقالات میں فہرستِ اسنادِ محولہ درج ہے اور اکثر مقالات کے ساتھ درج نہیں۔ پھر ان کی رسمیات میں بھی فرق ہے کہ یہ فہرستیں مختلف وقتوں میں مرتب ہوئی تھیں اور وقت کے ساتھ ان کی رسمیات میں بھی تبدیلیاں آتی رہی ہیں اور میں نے جدید تبدیلیوں کو اختیار کرنا ہمیشہ ضروری اور مفید سمجھا ہے۔ ہاں، اب ان سب کو یکساں کرنے کے لیے میں وقت نہ نکال سکا۔

جنوبی ایشیا میں فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید

اقبال سے پہلے اور اقبال کے بعد

اسلامی دنیا کے لیے تاریخ کے دو واقعات نہایت انقلاب آفریں رہے ہیں، جنھوں نے اسلام کو فکری اور تمدنی اعتبار سے متزلزل کر دیا اور اسلامی دنیا علم و دانش کی تباہی اور راسخ العقیدگی و روایات سے دوری کا نشانہ بنی۔ دنیاے اسلام کا ایسا اوّلین واقعہ منگولوں کی تاخت و تاراج تھا، جس کے نتیجے میں عالم اسلام سیاسی و معاشی مضمرات کے ساتھ ساتھ علم وتہذیب کی بربادی سے دوچار ہوا اور سیاسی سطح پر منتشر اور منقسم ہونے پر مجبور ہوگیا۔ ایک عرصے تک اس کے کئی علاقے ایک دوسرے سے منقطع رہے۔ لیکن اس عرصے میں چوں کہ عالمِ اسلام کی تمدنی وعلمی زبان (عربی) ایک تھی اور اسلام بصورت عقیدہ مسلمانوں کی تمام معاشرتی اور علمی زندگی کا محور تھا، اس لیے مسلمان اپنے تصورِ امت کے تحت اتحادِ عالم اسلامی کے احساس سے بے نیاز نہ ہوئے اور عقیدے اور زبان نے انھیں باہم ایک دوسرے سے یکسر منقطع ہونے نہ دیا۔ اس زمانے میں عالمِ اسلام ایسی عالم و فاضل شخصیات سے بھی مستفیض تھا، جو شریعت اور طریقت کے حسین امتزاج کے ساتھ مروجہ روایتی اور عقلی علوم پر اپنی دسترس سے روحِ اسلام کو علوم وتہذیب میں جاری وساری رکھنے میں کوشاں اور کامیاب رہے۔

اسلام کے لیے دوسری بڑی آز[illegible] اس کا یورپ سے متصادم ہونا تھا۔ یورپ اپنی نشاۃ الثانیہ کے بعد صنعتی انقلاب اور سرمایہ داری نظام سے حاصل ہونے والی قوت کے ساتھ فوجی، سیاسی، معاشی اور تمدنی سطح پر اسلام سے متصادم ہوا تو اسلامی علوم وتمدن کے وہ مراکز اور مسلم مملکتیں جو یورپ سے متصل تھیں، اس تصادم کے اثرات سے خود کو محفوظ نہ رکھ سکیں اور بہت جلد اس تصادم کے اثرات قریب قریب سارے ہی عالمِ اسلام میں تمدنی وفکری بحران کا سبب بن گئے۔ اس صورت حال میں کہ اسلامی دنیا اور عیسائی دنیا میں باہمی آویزش یوں بھی صدیوں سے موجود تھی،

اس لیے آویزش کا یہ تازہ عمل کوئی ڈیڑھ سو سال تک جاری رہا اور اب تک جاری ہے۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ عالمِ اسلام کا مذہبی اور تہذیبی اتحاد مغرب کے زیر اثر شدید طور پر متزلزل ہو کر رہ گیا۔

ان حالات میں خاص طور پر انیسویں صدی میں، مثلاً ہندوستان میں، عیسائیوں کی تبلیغی کوششوں کے ذیل میں مستشرقین نے، جن میں ولیم مور (۱۸۱۹ء۔۱۹۰۶ء؛ William Muir) اور الوئس اشپرنگر (۱۸۱۳ء۔۱۸۹۳ء؛ Alois Sprenge) نمایاں ہیں، اسلام کی بنیادوں کے بارے میں ایسے سوالات اٹھائے جو مسلمان علماء کے لیے دعوت مقابلہ (Challange) کی حیثیت رکھتے تھے اور وہ ان سوالات کے نتیجے میں، اسلام کی نئی تعبیر وتشریح پر مجبور ہو گئے [1]۔

مغربی تہذیب اور جدید تمدن سے رابطے اور قرب نے عالمِ اسلام میں سیاسی اور تہذیبی انتشار اور پراگندگی پیدا کر دی اور اسلام کی گرفت کو کمزور کر دیا۔ اس عمل میں جدید اور بے مقصد تعلیم کے فروغ نے بھی عالمِ اسلام میں شدید افراتفری پیدا کر دی۔ قبل ازیں مسلمان روایتی تعلیم کے وسیلے سے اپنے علوم اور تمدنی ورثے سے قریب تھے۔ ان کی روایتی تعلیم میں دینی علوم کے ساتھ ساتھ عقلی علوم، سائنس اور ریاضی بھی شامل تھے اور زبان وادب بھی۔ جدید تعلیم کے فروغ نے انھیں اپنے علمی اور تہذیبی ورثے سے لاتعلق اور مذہب کے بنیادی عناصر سے دور کر دیا۔ اب جدید تعلیم کے حامل مسلمانوں کی بڑی تعداد اسلام کو اس کی تمام صفات کے ساتھ دیکھنے سے قاصر ہے۔ اب عالمِ اسلام میں وقت کے نئے تقاضوں اور زندگی کے نئے چیلنجوں کا علماء اور دانش وروں کا صرف وہی طبقہ سامنا کر سکتا ہے جو اسلام کے پورے علمی وتمدنی سرمایہ سے واقف ہو اور وہ عالم اسلام کو ایک مکمل ضابطۂ حیات سمجھتا ہو۔ ایسے علماء اور مفکرین سمجھتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا ہے اور عصری تقاضوں کی مناسبت سے احکام اسلام کی نئی تعبیر، وضاحت یا فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید میں اسلام کا کوئی اصول مانع نہیں۔ بشرطے کہ ایسی وضاحت نو یا تشکیل نو احکام اسلامی (قرآن وحدیث) کی اصل روح کے مطابق ہو۔ اس عمل میں روایت سے انحراف نہیں، اس کی توسیع مقصود ہونی چاہیے۔ اس نقطۂ نظر کے حامل علماء میں جنوبی ایشیا میں، جہاں علامہ شیخ محمد اقبال (۱۸۷۶ء-۱۹۳۸ء) پیدا ہوئے، زندگی بسر کی اور فکر اسلامی کی تشکیل جدید پر زور دیا، خود اقبال سب سے نمایاں ہیں۔ جنوبی ایشیا میں جو مذہبی فکر کارفرما رہی ہے، اس کا کوئی تاریخی یا

کوئی جامع جائزہ لینا یہاں مقصود نہیں، بلکہ صرف ان چند مثالوں کا حوالہ مقصود ہے جن سے خاص خاص مماثل یا متخالف تصورات نمایاں ہوئے ہیں۔

اقبال سے قبل، عہد جدید کے جنوبی ایشیا میں، فکر اسلامی معقولات تک مخصوص رہ کر اپنا وہ سفر مکمل کر چکی تھی جس کو مثلاً مغل شہنشاہ اکبر (۱۵۵۶ء-۱۶۰۵ء) کے زمانے میں حکیم فتح اللہ شیرازی (متوفی ۱۵۸۵ء) نے فروغ دیا تھا۔ معقولات کی یہ روایت فتح اللہ شیرازی سے شروع ہو کر ان کے شاگرد عبدالسلام لاہوری (متوفی ۱۶۲۷ء) اور ان کے شاگردوں تک پہنچی تھی، جن سے ملا قطب الدین سہالوی (متوفی ۱۶۹۱ء)، ان سے ملا قطب الدین شمس آبادی (متوفی ۱۷۰۹ء)، ملّا امان اللہ بنارسی (متوفی ۱۷۲۰ء) اور قاضی محبّ اللہ بہاری (متوفی ۱۷۸۴ء) نے فیض حاصل کیا تھا۔ جب کہ ملا امان اللہ بنارسی سے ملا قطب الدین سہالوی کے فرزند ملا نظام الدین (متوفی ۱۷۴۸ء) نے تعلیم حاصل کی تھی۔ ملا نظام الدین کے علمی وارث ملا عبدالعلی بحرالعلوم (متوفی ۱۸۱۹ء) ہوئے۔ بحرالعلوم سے خیر آباد کے علمی خاندان نے فیض پایا۔ معقولات کے فروغ کی ایک متوازی راہ شاہجہاں (۱۶۲۸ء-۱۶۵۷ء) اور اورنگ زیب (۱۶۵۸ء-۱۷۰۷ء) کے زمانے میں ملا عبدالحکم سیالکوٹی (متوفی ۱۶۵۶ء) اور میر زاہد ہروی (متوفی ۱۶۹۰ء) نے ہموار کی، جن کے شاگرد مولانا عبدالرحیم دہلوی (متوفی ۱۷۱۸ء) سے ان کے فرزند شاہ ولی اللہ (۱۷۰۳ء-۱۷۶۲ء)، علمائے فرنگی محل اور علمائے خیر آباد فیض یاب ہوئے[۲]۔ شاہ ولی اللہ سے شاہ عبدالعزیز دہلوی (۱۷۴۶ء-۱۸۲۴ء) اور پھر ان سے سارے ہندوستان میں فیض عام ہوا۔ علمائے فرنگی محل نے درس نظامی کو مرتب کیا تو اس میں تفسیر و حدیث سے زیادہ منطق و حکمت اور صرف و نحو کو زیادہ فوقیت حاصل رہی۔

ہندوستان کی اس علمی فضا میں، معقولات نے تو فروغ حاصل کر لیا لیکن اس سے منسلک و مستفیض علماء میں سے کسی نے عصری تقاضوں کے تعلق سے فکر اسلامی کی تشکیل جدید پر غور نہ کیا۔ بعض وقتی اور عصری مسائل میں اجتہاد تو ضروری سمجھا گیا اور دور آخر میں اس سے کام بھی لیا گیا لیکن کسی نے احکام اسلام کی نئی تعبیر و تشریح کی ضرورت محسوس نہ کی۔ ان میں شاہ ولی اللہ ضرور مستثنیٰ تھے، جنھوں نے اسلامی اساسیات یا اصول پسندی پر اصرار کیا تھا اور وقت کے نزاعی معاملات میں سنی فقہ کے چاروں مکاتیب میں سے کسی بھی مکتب کے فتویٰ پر عمل کو جائز قرار دے دیا

تھا۔ انھیں عصری مسائل کا مکمل شعور حاصل ہو گیا تھا۔ چناں چہ وہ کہتے تھے کہ اب وقت آ گیا ہے کہ اسلامی تعلیمات کو پوری طرح منطقی بحثوں اور دلائل سے مسلح کر کے میدان میں لایا جائے۳۔ انھوں نے فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید کی کوئی کوشش تو نہ کی لیکن اسلامی تعلیمات کو معاشرے کے بنیادی مسائل اور حالات سے ہم آہنگ ثابت کرنے کی کوشش ضرور کی اور اسلام کے پورے فکری، اخلاقی، شرعی اور تمدنی نظام کو مرتب صورت میں پیش کرنا چاہا۔ ان کا یہ اندازِ تفکر ہر قسم کے مغربی اثرات سے مبرّا تھا اور ان داخلی، روحانی اور تاریخی قوتوں کا نتیجہ تھا جنھوں نے ان کے عہد میں مذہبی روایات کا بحیثیت مجموعی جائزہ لینے کی ضرورت پیدا کر دی تھی۔

سیّد احمد خان (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) نے بھی، شاہ ولی اللہ کے بعد، فکری سطح پر یہی کام کیا۔ لیکن ان کے وقت تک مغرب کے اثرات ایک ناگزیر حقیقت بن کر اُن کے مقابل کھڑے تھے اور ان اثرات کے نتیجے میں مسلم ملت اور مسلم معاشرہ اُن کی طرح کے ایک شخص کو دعوتِ غور و فکر دے رہا تھا کہ وہ اس وقت کے داخلی حالات اور بیرونی اثرات میں مسلم ملت کو درپیش مسائل کا حل اپنے طور پر سوچے اور ان کے علاج کے لیے اسلام کے اصولوں کی مناسب حال تعبیر کرے۔ سیّد احمد خان نے کوئی مربوط فکر تو وضع نہ کی لیکن روایتی اسالیب مباحثہ کی ازسرنو صحیح اور واضح سمت متعین کرنے کی ضرورت کو تسلیم کیا اور عملی صورت میں غیر واجب مذہبی عقیدہ کی نزاکتوں کو عقلیت پر پرکھ کر دیکھنے اور دوسرے اسلامی اصولوں کو مطلق آزاد کر دینے کی کوشش کی۔ ان کی مذہبی فکر میں فقہی مسائل کو قرآن حکیم کی جدلیاتی توضیحات اور تشریحات کے ذریعے حل کرنے کی جستجو نظر آتی ہے اور اس کے لیے وہ اجتہاد پر غیر معمولی زور دیتے ہیں اور اسے ہر مسلمان کا حق تسلیم کرتے ہیں، چاہے وہ فرد دیگر سابقہ علماء کے متعین کردہ معیار کے مطابق اس کا اہل نہ ہو۔ اجماع کے حق کو بھی وہ صرف علماء تک مخصوص نہیں سمجھتے۔ اس قسم کے خیالات پیش کر کے سیّد احمد خان نے دراصل فکر اسلامی کو حالات و مسائل کے تناظر میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن انھوں نے نہ اس کا اعلان کیا نہ اس پر زور دیا۔

شاہ ولی اللہ اور سیّد احمد خان کے مقابلے میں سیّد احمد خان کے رفیق خاص مولوی چراغ علی (۱۸۴۴ء-۱۸۹۵ء) ایک جانب، جہاں قرآن کی نئی تعبیر یا تفسیر پر زور دیتے ہیں، وہیں دوسری جانب خاص طور پر اسلامی قوانین کی کسی نئی بنیاد کے امکانات پر بھی غور کرتے ہیں۔ ان

کے خیال میں اس بنیاد کا رویہ انسان دوستی پر استوار ہونا چاہیے۔ کیوں کہ انسان معصوم پیدا ہوتا ہے لیکن معاشرہ اسے خطاو گناہ میں ملوث کر دیتا ہے۔ اسلام ایک ترقی پسند مذہب ہے اور اس میں اتنی لچک ہے کہ وہ اپنے سیاسی اور معاشرتی انقلابات کی مناسبت سے خود کو ڈھالنے کی سکت رکھتا ہے[۴]۔ وہ سمجھتے تھے کہ اسلامی معاشرتی و دیوانی قوانین کے کچھ اجزاء کو از سر نو لکھنے کی ضرورت ہے۔ اسلامی فقہ کی تدوین، نویں اور دسویں صدی کے حالات کے مطابق تھی۔ یہ منجمد معاشروں کی ضرورت تو پوری کر سکتی ہے، لیکن جو معاشرے مغربی اثرات کے زیر تسلط آ چکے ہیں، مثلاً ہندوستان، ترکی، مصر اور الجزائر، ان ممالک میں ایک نئے شرعی نظریے کے وجود میں لانے کی ضرورت ہے، جو روایتی نظام میں مکمل تبدیلیاں لا سکے اور وقت کے تقاضوں کے خلاف اصولوں کو خارج کر سکے۔ اس اعتبار سے وہ غیر مسلم معاشروں میں مسلمانوں کو ان معاشروں کے قانون سے مطابقت پیدا کرنے کی اجازت دیے جانے کے حق میں ہیں [۵]۔ اپنے ان اجتہادی خیالات کے باوصف مولوی چراغ علی فکر اسلامی کو حالات کے تناظر میں ڈھالنے کی ضرورت کے پوری طرح قائل رہے۔

سید احمد خاں کے بعد اقبال جنوبی ایشیا کی اسلامی و سیاسی فکر پر اسی طرح چھائے رہے جس طرح انیسویں صدی میں خود سید احمد خاں چھائے ہوئے تھے۔ لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ سید احمد خان کی راہ میں مشکلات زیادہ تھیں۔ صرف مذہب کی تعبیر و تشریح ان کا مقصود نہ تھی۔ یہ ان کے لیے محض ان کی وسیع تر تحریک کا جزوی وسیلہ رہی۔ جب کہ اقبال اپنی فکر کو زیادہ مربوط اور منظم صورت میں پیش کرنے میں کامیاب ہو سکے۔

اقبال کی بیشتر فلسفیانہ فکر ان کے اُردو کلام اور مثنویوں میں موجود ہے۔ لیکن ان کی فکر مدلل و منظم اور مربوط صورت میں ان کے خطبات: Reconstruction of Religious Thought In Islam میں زیادہ وضاحت سے دیکھی جا سکتی ہے۔ ان کی اس فکر میں بعض اقدار مثلاً حرکت، توانائی اور ارتقاء کی اخلاقی تشریح اور آزادی نمایاں نظر آتی ہے۔ اُردو کلام میں 'خضر راہ' ان کی وہ اہم نظم ہے جو ان کی اردو شاعری میں انقلابی رجحان کا نقطۂ آغاز ہے۔ اس میں حرکت اور معاشرتی ارتقاء کی قدر و نوعیت پر بہت زور دیا گیا ہے۔ جب کہ فارسی مثنوی 'اسرارِ خودی' میں ان کی فکر تنقیدی انداز لیے ہوئے ہیں۔ اس میں وہ یونانی فکر کے جامد نظام اور افلاطونی

فکر کو رد کرتے ہیں اور اسلام نے یونانی فکر کی حیات تازہ میں جو کردار ادا کیا ہے، اقبال اسے تحرک آفریں سمجھتے ہیں۔ یہی رویہ ان کا زوال اسلام کے دور میں اس میں رونما ہونے والی کمزوریوں کے بارے میں ہے۔ وہ اس صورتِ حال کے تدارک کے لیے قرآنی تعلیمات کو بنیادی طور پر دنیا کے لیے متحرک نظامِ فکر کی جانب مبذول کرنے کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور اسی اصول کے تحت وہ اجتہاد کو قانون کا ماخذ قرار دیتے ہیں۔ یہاں وہ اسلامی فقہ کو نا قابل تغیر قانون نہیں سمجھتے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ اجتہاد کے ذریعے معاشرے کی عصری ضروریات کے مطابق اسے تبدیل کیا جاسکتا ہے کیوں کہ یہ اسلامی عقیدے کا لازمی عنصر نہیں۔ عہد زوال میں اسلامی شریعت کا منجمد ہو جانا ایک عارضی حالت ہے، جسے ایک تو عصری تقاضوں کے مطابق قرآن کے حوالے سے اور دوسرے حدیث سے احتیاط سے رجوع کر کے اور تیسرے اجماع کے ذریعے دور کیا جاسکتا ہے[۶]۔

اقبال اجماع کو انتہائی اہم قانونی فکر قرار دے کر ضرورتاً اس کے اختیار کرنے پر اصرار کرتے ہیں اور مزید آگے بڑھ کر ایک اسلامی ریاست میں پارلیمانی نظامِ حکومت کے متفقہ فیصلے کو اجماع ہی کے ذیل میں شمار کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے اجتہاد کے عمل کو شریعت کے قدیم انفرادی اداروں یا نمائندہ افراد سے لے کر ایک مسلم مقننہ کو تفویض کرنے کا خیال اقبال کا ایک بڑا انقلابی نظریہ تھا۔ اس لحاظ سے اسلامی ریاستوں میں جمہوریت کی نشوونما کو وہ ایک خوش آئند علامت سمجھ رہے تھے۔ ان کے نقطۂ نظر سے یہی ایک اقدام ہوسکتا ہے جس سے روایتی اور قدیم اسلام کے دائرے سے باہر آ کر ہم نئے راستے پیدا کر سکتے ہیں[۷]۔

جنوبی ایشیا کے مغربی تعلیم یافتہ مسلم طبقے نے اقبال کے اس نقطۂ نظر کو توجہ اور پسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور یہ نظریہ رائے عامہ کے اداروں اور مقننہ کی مساوی حیثیت کا حامل سمجھا گیا۔ دیگر مسلم ممالک خاص طور پر ترکی اور مصر اور پھر ایران میں اس نظریے کے مماثل نظریات دیکھے جا سکتے ہیں۔ اس طرح اقبال کی فکر اپنے اثرات کے لحاظ سے عالم اسلام کے دیگر مفکرین کو بھی اپنی طرف متوجہ کرتی نظر آتی ہے۔ اقبال کے عہد کے بعد عالم اسلام کو اگر فکری سرگرمیوں کے لحاظ سے مصر، ترکی، ایران اور الجزائر تک مخصوص کر کے جائزہ لیا جائے تو مصر میں سیّد قطب (۱۹۰۶ء-۱۹۶۶ء) ترکی میں سعید نورسی (۱۸۶۷ء-۱۹۶۰ء)، ایران میں علی شریعتی (۱۹۳۳ء-۱۹۷۷ء) اور الجزائر میں محمد ارکان (۱۹۴۱ء-) تک فکر اقبال کو وسعت پاتا ہوا دیکھا جا

سکتا ہے۔لیکن عالم اسلام سے قطع نظر فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا عمل اقبال کے بعد اگر چہ مزید برگ و بار نہ لا سکا،لیکن مذہبی مفکرین، دانشور اور علماء اسلام کی تعبیر وتشریح اور اسے اپنے زاویہ نظر سے معاشرے میں عملی صورت اختیار کرتا ہوا دیکھنے کے لیے آرزومند اور متحرک ومستعد تو رہے مگر اسلام کی اصل روح کو متاثر کیے بغیر تشکیل جدید کی کوئی فکر مندی، منصوبہ بندی اور لائحہ عمل ان کا مدعا نہ رہا۔

اقبال کی طرح، اقبال کے معاصرین یا مابعد کے کچھ علماء نے اسلام کے فہم واظہار میں اپنی اپنی ذہنی رسائی اور انداز نظر کا ثبوت تو دیا ہے، مثلاً سیّد ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹۰۳ء-۱۹۷۹ء) اور غلام احمد پرویز (۱۹۰۳ء-۱۹۸۵ء) لیکن ان علماء نے اسلامی فکر کی کسی نئی تشکیل کی اگر ضرورت محسوس بھی کی تو اپنی جانب سے کوئی نمایاں کوشش نہیں کی اور نہ ہی برملا اس کی ضرورت کے اپنے احساس کو بیان کیا۔ہاں ان علماء کے معاصرین میں بھارت کے مسلم دانشور آصف بن علی اصغر فیضی (۱۸۹۹ء-۱۹۸۱ء) ایک مستثنیٰ مثال ہیں، جو ایک جانب مغربی دنیا میں بھی معروف ہیں اور مسلم دنیا میں بھی ایک شناخت رکھتے ہیں اور ۱۹۴۷ء میں نوآبادیاتی دور کے خاتمے کے بعد بھارت میں ابھرنے والے واحد جدیدیت پسند مسلمان مفکر ہیں۔ایک غیر مسلم معاشرے میں رہتے ہوئے انھوں نے عہدِ جدید میں اسلامی قوانین کو وسیع تر اصولوں میں ڈھالنے کی ضرورت پر شدت سے زور دیا ہے۔ بلکہ اقبال کے علاوہ فیضی، اقبال کے قریب تر عہد میں، واحد مسلمان دانشور ہیں جنھوں نے کھلے لفظوں میں فکر اسلامی کی تشکیل جدید کی ضرورت کو نہ صرف محسوس کیا بلکہ اس بارے میں اپنے مطمح نظر کو وضاحت اور تفصیل سے پیش بھی کیا۔ان کے ایسے خیالات مرتب صورت میں ہمارے سامنے ہیں[۸]۔

فیضی کا خیال ہے کہ عالمِ اسلام معاشی، سیاسی اور معاشرتی کمزوریوں کا شکار ہے اور یہ خرابیاں زیادہ تر اندرونی ہیں۔ جب تک ان بنیادی خرابیوں کا علاج نہ ہوگا اس وقت تک پائیدار صحت کا حاصل ہونا ممکن نہیں۔ چناں چہ وہ سمجھتے ہیں کہ زمانۂ حال کے مطابق شریعت کی از سرِنو تشریح ضروری ہے اور اس مقصد کے لیے انھوں نے جو تجاویز پیش کی ہیں، ان میں سب سے نمایاں مذہب کی قانون سے علیحدگی کا اصول ہے۔ وہ اس علیحدگی کا ایک تجربہ مسلم معاشرے کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ان کو پختہ یقین ہے کہ اگر شریعت کے پورے نظام کو تنقیدی نظر سے جانچا

جائے تو مذہب کے روایتی اور مستحکم خاکے کے ساتھ ساتھ نئی شکلیں پیدا ہوں گی، جو شاید عالمِ اسلام میں شامل ایک ملک میں دوسرے ملک سے مختلف ہوں اور شاید ان شکلوں میں نقائص اور کمزوریاں بھی ہوں، لیکن رفتہ رفتہ ضوابط کی ایک مستقل اور صاف شکل نمودار ہوگی، جو دراصل اسلام کی از سر نو تشریح کی بنیاد ہوگی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح کی نئی تشریح ان کثیر التعداد افراد کے اطمینان کا سبب ہوگی، جن کا اعتقاد اب اسلام کے روایتی نظام پر نہیں رہا لیکن اسلام کی اصل روح پر ان کا عقیدہ مستحکم اور راسخ ہو جائے گا [۹]۔

فیضی کا اصرار تھا کہ اسلام آج کی دنیا میں متحرک نہ رہا اور عبادات محض بے روح رسومات کی حیثیت اختیار کر گئی ہیں۔ وہ اپنے ایسے خیالات میں اس حد تک پرجوش تھے کہ انھوں نے خود کو روایتی عقائد کے مقابل ایک ڈھال کے طور پر کھڑا کر دیا تھا۔ وہ پختہ یقین رکھتے تھے کہ اسلام میں عقیدہ اور قانون دو الگ الگ عناصر ہیں۔ قانون ایک معاشرتی ارتقائی عمل سے مربوط رہتا ہے اس لیے اسے حالات کے مطابق تبدیل ہوتے رہنا چاہیے اور اس تبدیلی میں معاشرے کے تمام طبقات کا بلا تفریق مذہب، لحاظ رکھا جانا چاہیے۔ ان کے خیال میں اس طرح کی تبدیلی اسلام کے بنیادی عقیدے کو قطعی مجروح نہ کرے گی [۱۰]۔

عصری مسائل اور حالات کے تناظر میں جس حد تک فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید کی بابت فیضی نے سوچا ان کے ساتھ جنوبی ایشیا میں اقبال کے علاوہ کسی اور عالم و مفکر کا نام نظر نہیں آتا۔ کسی حد تک مولوی چراغ علی اس راستے پر چلتے نظر آتے ہیں۔ لیکن وہ اپنے موضوعات اور اثرات کے لحاظ سے محدود رہے۔ ہاں، ایک شعور اور منصوبہ بندی کا ایک خیال ڈاکٹر سیّد عبداللطیف (۱۸۹۱ء-۱۹۷۱ء) کے افکار و نظریات میں نظر آتا ہے، جو ایک دانشور، مصنف اور متحرک و مستعد عالم کی حیثیت میں اقبال کے بعد کے قریبی عہد میں علمی، سیاسی اور معاشرتی زندگی میں بہت فعال اور مستعد رہے [۱۱]۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید پر ان کا بھی اصرار تھا اور اس کے تعلق سے ان کا نقطۂ نظر اور مطمحِ نظر احادیث کی ترتیب نو پر مبنی تھا۔ ان کا خیال تھا کہ اسلام کی تعبیر و تشریح میں سب سے بڑا مسئلہ احادیث کے باہمی تضادات کے سبب پیدا ہوتا رہا اور اسی وجہ سے مسلمانوں میں فرقوں نے جنم لیا اور ان میں باہمی اختلافات ابھر کر سامنے آتے رہے، جنھوں نے مسلم ملت کو کمزور اور بے عمل بنا کر رکھ دیا۔ وہ سمجھتے تھے کہ احادیث، جو آغاز میں لاکھوں کی تعداد میں جمع

ہوئی تھیں، صحت اور اسناد کے معیار سے جانچی گئیں تو محض ڈھائی سے تین ہزار تک باقی رہ گئیں ۱۲۔ جب کہ اب بھی متعدد احادیث قرآن کے اساسی نظریات سے متصادم ہیں اور ان میں تضادات اور تکرار بھی موجود ہے۔ لہٰذا جب تک اس ذخیرۂ احادیث کو کڑے معیار اور قرآنی کسوٹی پر پرکھ کر انھیں از سر نو ترتیب نہ دیا جائے اس وقت تک اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید یا عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق اسلام کی تعبیر و تشریح اور اس پر عمل ممکن نہ ہوگا۔ چناں چہ یہی وجہ ہے کہ اجتہاد کے نام پر ہونے والی تمام کوششیں تا حال بے سود ثابت ہوئیں ۱۳۔ لہٰذا اس سارے مسئلے کا حل، ان کے خیال میں یہ ہے کہ جدید علمی اصولوں کے مطابق روایتوں کو از سر نو چھان بین کر کے ایک مستند مجموعۂ احادیث ایسا ترتیب دیا جائے جو قرآنی تعلیمات کے فہم و ادراک میں معاون ہو سکے اور اس میں کوئی حدیث قرآنی نظریات سے متصادم نہ ہو۔ اسی طرح عصر حاضر میں اسلام کے مذہبی افکار کی تشکیلِ جدید اور اسی اساس پر ایک واحد بنیادی فقہ کی تدوین بھی ممکن ہے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر لطیف اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید کے لیے ایک واحد بنیادی فقہ کی تدوین کو ضروری سمجھتے ہیں، تاکہ فرقہ بندیاں اور اختلافات ختم ہو جائیں اور یہ کام اس وقت تک ممکن نہیں ہو سکتا جب تک احادیث کا بھی ایک واحد مستند مجموعہ مرتب نہ ہو جائے۔

یہاں ضمنی طور پر ہم مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء-۱۹۵۶ء) کے رویے کو بھی پیش نظر رکھ سکتے ہیں، جنھوں نے اگرچہ اس طرح کے معاملات و مسائل پر مستحکم و مربوط غور و فکر کی کوئی محسوس و ظاہر کوشش تو نہ کی لیکن متعدد شہادتیں اس حق میں ہیں کہ ان کا زاویۂ نظر شریعت کے کلی نفاذ یا اس نقطۂ نظر کے قریب تر تھا، جسے عرفِ عام میں وہابیت سے موسوم کیا گیا ہے۔ ان کے معتمد خاص اور مصاحب و مقرب محمد اجمل خان 'اہل قرآن' کے حلقے میں شامل تھے اور ڈاکٹر سیّد عبداللطیف مولانا آزاد سے بہت متاثر اور ہم فکر و ہم خیال رہے۔ ڈاکٹر لطیف کے متعدد کام مولانا آزاد کے زیرِ اثر یا تو شروع ہوئے یا فروغ پائے۔ حیدر آباد دکن میں ڈاکٹر لطیف کی قائم کردہ ''اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز'' کو ہم مولانا آزاد کی تحریک و سرپرستی کا نتیجہ بھی کہہ سکتے ہیں۔

ڈاکٹر لطیف نے اپنے مذکورہ خیالات ایک کتابچے ''افکار اسلامی کی تشکیل جدید'' ۱۴ اور ایک مکتوب کی صورت میں متعدد اکابر علمائے اسلام کی خدمت میں بیرونِ ہند، پاکستان، لبنان، مصر، سوڈان، اردن، عراق، ترکی، جرمنی، فرانس، انگلستان، شمالی امریکہ، کینیڈا، سنگاپور،

ملائشیا میں روانہ کیے، جس کے جواب میں ردعمل مختلف رہا۔ ردِعمل پیش کرنے والوں کے ناموں کو فاضل مصنف نے چار طبقات میں تقسیم کرکے ان کی فہرست کتاب کے آخر میں درج کی ہے۔ ایک طبقہ وہ ہے جو ذخیرۂ حدیث کی ازسرِنو جانچ کا مخالف ہے اور اس نے مصنف کے خیالات کو رد کردیا۔ دوسرے طبقے نے حدیث کو ظنی قرار دے کر قران کو کافی سمجھا۔ تیسرے نے روحِ اسلام پر قناعت کرکے مسلم معاشرے کو غیر مذہبی یا سیکولر بنانا چاہا۔ چوتھے طبقے نے مصنف کے خیالات سے اتفاق کیا۔ یہ طبقہ تعداد میں پچھلے تین طبقات سے بہت زیادہ یعنی ۳۸ پر مشتمل تھا، جب کہ علی الترتیب پہلے طبقے کی تعداد صرف چار، دوسرے کی آٹھ اور تیسرے کی صرف دو تھی ۱۵۔ بہرحال جو جوابات موصول ہوئے ان میں سے اکثر نے ڈاکٹر عبداللطیف کے خیالات کی تائید کی۔ گویا فکر اسلامی کی تشکیلِ جدید کے لیے ایک نئی فقہ کی تدوین اور احادیث کے ایک نئے مجموعے کی ترتیب کو، جو مستند ہو اور تضادات واختلافات سے پاک ہو، ضروری قرار دیا اور یہ بھی نقطۂ نظر سامنے آیا کہ اگرچہ فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے لیے یا مسلم معاشرے کو عہد حاضر کے تقاضوں سے نبردآزما کرنے کے لیے، اجتہاد مفید ہوسکتا ہے، لیکن یہ اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتا جب تک کہ احادیث میں اختلافات و تضادات موجود ہوں اور یہ قرآن کے اساسی نظریات سے متصادم رہیں۔ اس مقصد کے تحت لائحۂ عمل یا فیصلہ جو بھی ہو متفقہ و مسلمہ ہونا چاہیے اور یہ اس نقطۂ نظر کے تحت اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک ہم میں اختلافات موجود ہیں۔ چناں چہ اس خیال کی تائید اور تحریک میں عہد حاضر کے کئی دیگر حضرات نے بھی اپنا ایسا ہی نقطۂ نظر پیش کیا ہے اور اس مقصد کے لیے، مثلاً مولانا محمد تقی امینی، پروفیسر دینیات، مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ نے بھی حدیث کے تنقیدی مطالعے اور صحت و معیار کو ضروری قرار دیا ۱۶ اور اسی پہلو پر حسن الدین احمد، صدر، اکیڈمی اوف اسلامک اسٹڈیز، حیدرآباد دکن ۱۷ اور مولانا عزیز احمد قاسمی، استاد دارالعلوم، دیوبند ۱۸ نے بھی اصرار کیا۔

اس ضمن میں سب سے مؤثر اور منظم رائے اگرچہ ڈاکٹر سید عبداللطیف ہی کی تھی یا اقبال کے بعد قدرے انقلابی سوچ آصف علی اصغر فیضی کی تھی، لیکن مولانا سعید احمد پالن پوری، استاد دارالعلوم، دیوبند نے بھی اس معاملے میں اپنے خیالات بڑے مرتب اور توضیحی صورت میں پیش کیے ہیں۔ ان کے خیال میں فکرِ اسلامی کی تشکیلِ نو کے لیے ضروری ہے کہ ایسے تمام مسائل کی

ایک فہرست تیار کی جانی چاہیے جو مختلف مکاتیبِ فکر کے زعمأ میں مذہب کو جانچنے کے لیے زیر بحث آتے رہے ہیں۔ پھر ان مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں معلومات یکجا کی جائیں اور انھیں نئے علمِ کلام میں جگہ دی جائے۔ اسی ذیل میں ان کا خیال ہے کہ موجودہ مسالک اور فرقوں کے ان باہمی تنازعات کا جائزہ لے کر ان کی بھی ایک فہرست مرتب کی جائے جو ان فرقوں کے لیے بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ جیسے حجیتِ حدیث کا انکار، ختمِ نبوت سے انکار، اور علمِ غیب کا عقیدہ، وغیرہ۔ انھیں اس امر پر بھی اصرار ہے کہ اسلامی اعمال اور عقائد میں سے جو مسائل مسلمانوں اور غیر مسلموں میں محلِ اشکال ہیں، ان کی بھی ایک فہرست بنائی جائے، مثال کے طور پر تعددِ ازواج کا مسئلہ، سود کی حرمت کا مسئلہ، مساواتِ مرد وزن اور حسن و قبح اشیاً کی عقلی و شرعی حیثیت۔ مزید یہ کہ جدید علوم کی وہ بنیادیں بھی متعین کی جانی چاہئیں جو اسلامی عقائد سے متصادم ہیں، تا کہ ان کے بارے میں فیصلہ کیا جا سکے، جیسے ماضی میں یونانی فلسفے اور علمِ کلام کا، جو اسلامی فکر و فلسفے سے متصادم تھے، کامیابی سے رد کیا گیا تھا۔ ان کے خیال میں آج بھی ایسا ہی کرنے کی ضرورت ہے۔ اس مقصد کے لیے، وہ سمجھتے تھے کہ یہ کسی فردِ واحد کے بس کی بات نہیں، اس کے لیے ایک ادارے کی ضرورت ہے تا کہ وہ منظم صورت میں یہ سب کام کر سکے [۱۹]۔

بہر حال فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے عمل میں ان امور، ایسے معاملات اور ایسے مسائل میں ایک دعوتِ فکر عہدِ اسلامی کے ہر دور اور ہر مسلم معاشرے میں موجود رہی ہے اور ہمیشہ موجود رہے گی۔ آج کی اس تیز رفتار زندگی کے نت نئے مسائل کے سبب اور روز افزوں ترقی پذیر معاشرے، تہذیبوں کے تصادم اور آئے دن کی بدلتی دنیا میں، سوچنے سمجھنے والے ذہنوں کا اس دعوت پر مزید غور و فکر کے لیے ہمیشہ آمادہ رہنا قرینِ امکان ہے۔

*****

اسناد و حواشی

۱۔ ڈینیل براؤن (Danial Brown Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought" (کیمبرج، ۱۹۹۶ء)، ص ۲۱

۲۔ سلیمان ندوی نے معقولات میں علماء کے اس سلسلے کو تفصیل سے متعارف کرایا ہے ''حیاتِ شبلی، اعظم گڑھ، ۱۹۴۳ء)، ص ۱۶-۲۳

۳۔ ''حجۃ اللہ البالغۃ'' (لاہور، ۱۹۵۳ء)، ج ۱، ص ۴

۴۔ "Proposed Political, Legal and Social Reforms in the Ottomon Empire" (بمبئی، ۱۸۸۳ء)، ص ۲۱-۲۳

۵۔ ایضاً، ص ۲۷-۲۸

۶۔ "Reconstruction of Religious Thought in Islam" (لاہور، ۱۹۸۶ء)، ص ۱۳۵-۱۳۸

۷۔ ایضاً، ص ۱۳۸

۸۔ "A Modem Approach to Islam" (لندن، ۱۹۶۳ء) اور ''ہندوستان میں مذہب اسلام پر نظر ثانی کی ضرورت'' (دہلی ۱۹۵۵ء)، ص ۳۲

۹۔ ایضاً۔

۱۰۔ "A Modem Approch to Islam" ص ۱۱۲

۱۱۔ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن میں انگریزی زبان و ادب کے استاد تھے۔ انگلستان جا کر کیمبرج یونیورسٹی سے اُردو ادب پر انگریزی ادب کے اثرات کے موضوع پر پی ایچ ڈی کا مقالہ تحریر کیا، جو مطبوعہ ہے۔ انگلستان سے واپسی پر ایک علمی مجلّہ Clarion جاری کیا۔ اسلامی تہذیب، سیاست و معاشرت مطالعہ و تصنیف میں مخصوص موضوعات تھے جن پر متعدد کتابیں تحریر کیں۔ قومی اور سیاسی رہنماؤں سے بھی تعلقات تھے، جن

میں علامہ اقبال، ابوالکلام آزاد، محمد علی جناح، موہن داس کرم چند گاندھی، جواہر لال نہرو بھی شامل تھے۔ تحریک آزادی کے دوران مستقبل کے تعلق سے جو مختلف تصورات سامنے آئے، ان میں ڈاکٹر لطیف کا خیال یہ تھا کہ ہندوستان تو ایک وفاقی دستور کے تحت رہے لیکن پاکستان تہذیبی منطقوں کی بنیاد پر وجود میں آئے۔ انھوں نے علمی اور عملی دونوں سطحوں پر بہت متحرک زندگی گزاری۔ علمی تحقیقات اور مطالعات کے لیے اوّلاً ''انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز'' قائم کیا۔ پھر ''اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز'' قائم کی۔ ان اداروں کے تحت متعدد علمی و تحقیقی کتابیں تصنیف و شائع کیں۔

۱۲ ''افکار اسلامی کی تشکیل جدید'' مطبوعہ، اکیڈمی آف اسلامک اسٹڈیز'' (حیدرآباد، ۱۹۵۲ء)، ص ۱۸

۱۳ ایضاً، ص ۱۹-۲۰

۱۴ محولہ بالا۔ اس کتاب کا انگریزی متن اس عنوان سے شائع اور تقسیم کیا گیا: Towards Reorientation of Islamic Thought. اکیڈمی اوف اسلامک اسٹڈیز، حیدر آباد، ۱۹۵۴ء

۱۵ ''افکار اسلامی کی تشکیل جدید''، ص ۹۱-۹۴

۱۶ ''حدیث کا تنقیدی مطالعہ''، مشمولہ: ''فکر اسلامی کی تشکیل جدید''، مرتبہ: ضیاء الحسن فاروقی اور مشیر الحق، مکتبۂ رحمانیہ، لاہور، سن ندارد، ص ۱۰۷-۱۱۶

۱۷ ''ذخیرۂ احادیث کی از سرِ نو جانچ''، مشمولہ: ''فکر اسلامی کی تشکیل جدید''، مرتبہ: ص ۱۲۲-۱۲۶

۱۸ فکر اسلامی کی تشکیلِ جدید میں حدیث کے تنقیدی مطالعہ کی اہمیت''، مشمولہ: ''فکر اسلامی کی تشکیل جدید''، ص ۱۱۷-۱۲۱

۱۹ ''فکر اسلامی کی تشکیل جدید: ضرورت اور لائحہ عمل''، مشمولہ: ''فکر اسلامی کی تشکیل جدید''، ص ۷۱-۷۳

*****

اولین 'کلیاتِ اقبال' کے مرتب

محمد عبدالرزاق راشد

علامہ اقبال کے اردو کلام کا پہلا مجموعہ *کلیاتِ اقبال* کی شکل میں ۱۹۲۴ء میں عماد پریس، حیدرآباد دکن سے شائع ہوا۔ اسے محمد عبدالرزاق راشد نے مرتب کیا تھا۔ جب کہ اقبال کا فارسی کلام قبل ازیں ان کی معروف مثنویوں: ''اسرارِ خودی'' اور ''رموزِ بے خودی'' کی صورت میں علی الترتیب ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۸ء میں کتابی صورت میں اور پھر پہلے مجموعے *پیامِ مشرق* میں، جو ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا، منظرِ عام پر آچکا تھا۔ اقبال نے *کلیاتِ اقبال* کی اس مذکورہ اشاعت سے قبل اپنے اردو کلام کا پہلا مجموعہ *بانگِ درا* اپنے منصوبے اور خواہش سے زیادہ لوگوں کے اصرار اور فرمائش کے نتیجے میں ستمبر ۱۹۲۴ء میں شائع کروایا [۱]۔ چناں چہ اس وقت تک اپنے کسی کلیات کی اشاعت کی بابت انھوں نے سوچا بھی نہ تھا اس لیے مذکورہ *کلیاتِ اقبال* کی اشاعت کے تعلق سے یہ تاثر عام رہا ہے کہ جب وہ شائع ہوا تو اقبال نے اس کو پسند نہ کیا اور اپنے اثرات کو استعمال کرتے ہوئے اس کی تقسیم و فروخت کو ریاست حیدرآباد ہی کی حد تک محدود کروانے میں وہ کامیاب رہے [۲]۔ لیکن حقائق کچھ اور بھی ہیں [۳]، جن کا لبِ لباب یہ ہے کہ مرتبِ کلیات عبدالرزاق راشد نے اسے اقبال کی تحریری اجازت سے شائع کیا تھا اور اعزازیے کی رقم ایک ہزار روپے خلیفہ عبدالحکیم (۱۸۸۵ء۔۱۹۵۹ء) کے توسط سے، جو علی گڑھ میں عبدالرزاق راشد کے ہم جماعت تھے، اقبال کو ادا کیے تھے۔ پھر جب اقبال کی خواہش پر اس کی فروخت ریاست تک محدود کر دی گئی تو عبدالرزاق راشد بھی اس فیصلے یا کارروائی پر رضامند ہو گئے تھے [۴]۔

ان امور سے قطع نظر یہ کلیات اس اعتبار سے اہم ہے کہ یہ کلیات کے مرتب عبدالرزاق راشد کی اقبال کی شاعری سے ایک والہانہ لگاؤ اور پسندیدگی کے نتیجے میں ذاتی دل چسپی کے تحت مرتب اور شائع ہوا تھا اور اس کے پس پشت جو جذبہ اور مقصد کارفرما تھا وہ اپنی جستجو اور ارادے کے

باعث اس وقت، خاص طور پر اقبالیات میں، مثالی اور منفرد تھا۔ اس کے فاضل مرتب کو یہ احساس تھا کہ 'اقبال ربع صدی سے اردو شاعری کو جو فائدہ پہنچا رہے ہیں اور اردو ادب میں جو بے بہا اضافہ کر رہے ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے کلام کی کما حقہٗ قدر کی جائے، 'رباعیاتِ خیام' کی مانند اس کے مختلف ایڈیشن نکالے جائیں اور 'دیوانِ غالب' کی طرح اس کی متعدد شرحیں لکھی جائیں' ۵۔ اس احساس کے تحت یہ کلیات مرتب ہوا اور اس پر فاضل مرتب نے جو ایک بہت مفصل اور مبسوط مقدمہ تحریر کیا اور اقبال کے تعارف اور شاعری کی خصوصیات و اوصاف پر جو خیالات پیش کیے وہ اس وقت تک ایک نظیر کی حیثیت رکھتے تھے۔ یقیناً احمد دین کا تحریر کردہ اقبال کی شاعری کا ایک مبسوط مطالعہ ایک سال قبل منظر عام پر آچکا تھا لیکن وہ عام نہ ہو سکا تھا ۶۔ اس اعتبار سے اپنے مباحث و موضوعات کی بنا پر یہ مقدمہ اقبال کی شاعری کے بارے میں ایک عام تاثر کے علاوہ علمی و فنی لحاظ سے بھی اقبال کی شاعری و فن اور قدر و قیمت پر ایک جامع مقالے کی حیثیت رکھتا ہے اور اقبالیات میں یہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایک اولین کاوش ہے۔

اپنے ان اوصاف اور امتیازات کے باوصف اور اپنی نوعیت کی مثالی اور منفرد کاوش ہونے کے سبب اس کلیات نے اپنی اشاعت کے بعد ایک عام ادبی دنیا کی توجہ اپنی طرف پھیر تو لی اور ساتھ ہی اقبالیات کی تاریخ میں اپنی ناگزیر حیثیت بھی تسلیم کروالی لیکن یہ بدقسمتی ہے کہ اس کے فاضل مرتب اپنے تمام تر جذبے و جستجو کے باوجود، اور اقبالیات میں اپنے نام کو بھی حیاتِ ابدی دلانے کے باوجود، اب تک خود اپنے آپ کو متعارف کرانے میں منکسر ثابت ہوئے ہیں۔ جب اس کلیات کے لیے علامہ تمنا عمادی (۱۸۸۸ء۔۱۹۷۳ء) نے تقریظ لکھی اور آخر میں رسمی طور پر فاضل مرتب کی اس کاوش و جذبے کو سراہا اور ان کے لیے تعریفی کلمات تحریر کیے تو فاضل مرتب نے انھیں حذف کر دیا اور شامل نہ کیا۔ چناں چہ ان کا یہی انکسار تھا کہ ان کے حالات اور ان کا تعارف عام نہ ہوا اور جس کسی نے کبھی اس کلیات کے حوالے سے یا کسی اور حوالے سے ان کا ذکر کیا تو ان کے حالات تحریر کرنے سے اغماز ہی برتا، کیوں کہ وہ عام بھی نہیں تھے۔ مختصر و ضمنی یا راست حوالوں میں جہاں کہیں اس کے فاضل مرتب کا ذکر آیا ہے یا اگر کہیں مبسوط تذکرہ بھی ہوا ہے تو ہر جگہ ہی اس کے فاضل مرتب کے حالات و تعارف کی تفصیلات سے پہلو تہی عام رہی ہے۔ یہاں تک کہ عبدالواحد معینی (۱۸۸۸ء۔۱۹۸۰ء) نے اس کلیات پر جب ایک قدرے مفصل مقالہ 'کلیاتِ

اقبال کی سرگزشت تحریر کیا اور اس میں واضح طور پر اطلاع دی کہ عبدالرزاق راشد سے انھیں قرب و صحبت میسر رہی ہے اور انھوں نے ان سے اس کلیات کے تعلق سے بالمشافہ تبادلۂ خیال واستفادہ بھی کیا ہے، تب بھی انھوں نے ان کے حال و احوال بیان نہ کیے۔اسی طرح اپنی اشاعت (۱۹۲۴ء) کے ایک عرصے بعد جب یہ کلیات دوسری بار ڈاکٹر فرمان فتحپوری (۱۹۲۵ء۔) صاحب کے اہتمام سے شائع ہوا تو ایک ایسے پیش لفظ پر ہی ڈاکٹر صاحب نے بھی اکتفا کیا جو محض اس کی جمع وترتیب کا احاطہ تو کرتا ہے لیکن اس میں اس کے فاضل مرتب کا کسی طرح کا کوئی تعارف یا احوال شامل نہیں ہے۔

اقبالیاتی ادب میں اس کلیات کی جو تاریخی حیثیت ہے، اور ہمیشہ رہے گی، اور ساتھ ہی اس کے مقدمے اور اس کے لیے اقبال کے غیر مدون کلام کی جمع وترتیب میں فاضل مرتب نے جو کوشش وکاوش انجام دی ہے ان سب کے طفیل فاضل مرتب بجا طور پر یہ استحقاق رکھتے ہیں کہ ان کے حالات اور ان کی شخصیت کے بارے میں ضرور جستجو کی جائے اور انھیں مرتب کیا جائے جو اقبالیات کا ایک تقاضا اور دیانت دارانہ تحقیق ومطالعے کی ایک ضرورت ہے۔لہٰذا یہاں ذیل میں اس ضرورت کی تکمیل کی ایک ممکنہ حد تک کوشش کی گئی ہے۔

عبدالرزاق راشد صاحب نے اپنے بارے میں اس کلیات میں محض اتنا بتانے پر ہی اکتفا کیا ہے کہ وہ ایچ سی ایس (حیدرآباد سول سروس) سے منسلک اور مملکتِ آصفیہ (ریاست حیدرآباد) میں، کلیات کی اشاعت کے وقت، اسسٹنٹ اکونٹنٹ جنرل کے عہدے پر فائز تھے۔بس اس سے زیادہ ان کے بارے میں اس کلیات سے کچھ پتا نہیں چلتا۔اس کے علاوہ اس ضمن میں بسیار کوشش کے بعد چند دیگر مآخذ کے توسط سے ہمیں جو معلومات حاصل ہوئی ہیں وہ بھی فقط اس قدر ہیں:

عبدالرزاق راشد ۱۳۰۶ فصلی مطابق ۱۸۹۷ء میں حیدرآباد میں پیدا ہوئے۔ذہانت بے پناہ تھی کہ ۹ سال کی عمر میں مڈل کا امتحان کامیاب کرلیا اور نظام کالج میں داخل ہوکر میٹرک کے امتحان میں امتیازی حیثیت حاصل کی۔ریاضی کے امتحان میں ساری ریاست میں اول رہے۔ ابتدائی تعلیم کے دوران ہی زبانوں سے اپنے بے پناہ شغف کے باعث عربی، فارسی اور انگریزی زبانوں میں قابلیت حاصل کرلی جو انھوں نے ان زبانوں کے ماہرین سے سیکھیں۔مقامی زبانوں

تلنگی اور مرہٹی میں بھی، جو ریاست کے متعلقہ طبقات اور آبادیوں کی زبانیں تھیں، انھوں نے اپنی دل چسپی کے تحت استعداد پیدا کر لی تھی ۸۔ چوں کہ انھوں نے عربی و فارسی اور انگریزی ان زبانوں کے ماہرین سے سیکھی تھیں، بلکہ ریاست کی تعلیمی حکمت کے تحت تو انگریزی وہاں درسگاہوں میں تعینات انگریز استاد سکھایا کرتے تھے اس لیے راشد نے انگریزی ایک انگریز استاد سے سیکھی تھی، چناں چہ انھوں نے جو کچھ لکھا، معیاری زبان میں لکھا۔ نظام کالج سے فراغت کے بعد مدرستہ العلوم، علی گڑھ میں داخل ہوئے اور سائنس اور ریاضی میں ایسی ذکاوت اور قابلیت دکھائی کہ اس وقت کے وائس چانسلر اور ریاضی کے ماہر ڈاکٹر سر ضیاء الدین (۱۸۷۸ء۔۱۹۴۷ء) کے چہیتے شاگرد کی حیثیت اختیار کر لی۔ نظام کالج کے انگریز پرنسپل اور سر ضیاء الدین دونوں نے انھیں مشورہ دیا تھا کہ یہ اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان چلے جائیں اور سر ضیاء الدین کے مشورے کے مطابق انھوں نے تیاری بھی کر لی تھی مگر ایک مشورے کے تحت کہ اس وقت ریاست حیدر آباد کو سول سروس میں ذہین نوجوانوں کی ضرورت زیادہ ہے، وہ انگلستان جانے کا ارادہ ترک کر کے ۱۹۱۷ء میں حیدر آباد سول سروس سے منسلک ہوئے اور اس کا اہلیتی امتحان دیا اور ۱۹۱۸ء میں بہترین کامیابی حاصل کی۔ اس وقت حیدر آباد کے سررشتۂ مالیات کے سربراہ سر ریجینالڈ کلانسی (متوفی ۱۹۳۹ء، Sir Reginald Clancy) تھے، جنھوں نے ان کی ذکاوت کو دیکھتے ہوئے انھیں سررشتۂ مالیات میں منتخب کر لیا اور تربیت کے لیے محکمہ جاتی ٹریننگ سینٹر واقع ناگپور بھیجا جہاں تربیت مکمل ہونے کے بعد انھوں نے اس کا امتحان دیا تو سارے ہندوستان کے زیرِ تربیت نوجوانوں میں سب سے زیادہ نمبر لے کر کامیابی حاصل کی۔ اس کامیابی کے بعد ۱۹۱۹ء سے ریاست حیدر آباد میں 'مددگار صدر محاسب' (اسسٹنٹ ڈائرکٹر فائنانس) کی حیثیت سے ملازمت کا آغاز کیا اور ترقی کرتے ہوئے 'مددگاری معتمدی محاسب' (ڈپٹی سکرٹری، فائنانس) کے منصب تک پہنچے۔

ان کی لیاقت و قابلیت اور مستعدی کو دیکھتے ہوئے ۱۹۳۵ء میں ریاست کے وزیر اعظم سر اکبر حیدری (۱۸۶۹ء-۱۹۴۵ء) نے انھیں مستقل طور پر محکمۂ مال میں متعین کر لیا ۹۔ اپنے فرائض منصبی کو ہر حیثیت میں اس طرح حسن کارکردگی سے وہ انجام دیتے رہے کہ اس وصف کے سبب انھیں ہمیشہ اور ہر جگہ قدر و منزلت اور عزت و وقار حاصل رہا۔ اپنے حسنِ انتظام سے

انھوں نے اپنے زیرانتظام دفاتر میں ایسی اصلاحات بھی نافذ کیں جو ان کے لیے مزید ستائش و اعتراف کا وسیلہ بنیں۔ ان کی ایسی خدمات اور اوصاف کے نتیجے میں ریاست کے حکمران میر عثمان علی خاں (۱۸۸۶ء-۱۹۶۷ء) کی جانب سے ان کو نائب صدر محاسب اور سول وملٹری حسابات کے لیے ممتحن کے عہدے عطا ہوئے [۱۰]۔ بعد ازآں وہ نائب معتمد مال متعین ہوئے اور سقوط حیدرآباد کے عرصے میں وہ صدر محاسب (اکاؤنٹنٹ جنرل) تھے [۱۱]۔ ان ذمے داریوں کو ادا کرتے ہوئے انھوں نے اپنے منصبی تقاضوں اور ضرورت کے پیش نظر فنی نوعیت کی کتابیں بشمل (۱) *سنگل اور ڈبل انٹری گورنمنٹ بک کیپنگ* اور (۲) *مجموعہ قانون دستور العمل وقواعد ممالک محروسہ سرکار عالی* بھی تحریر کیں [۱۲]۔

اپنی شدید منصبی وانتظامی لیاقت وقابلیت کے ساتھ ساتھ وہ ایک مثالی وعمدہ ادبی وعلمی ذوق بھی رکھتے تھے۔ مطالعہ بے حد وسیع اور رشتہ تھا۔ مشرقی ادبیات کے علاوہ مغربی ادب اور فن سے بھی واقفیت خوب تھی۔ اقبال اس حد تک پسند تھے کہ اپنی عمر کے محض چھبیس یا ستائیسوں سال اقبال کے کلیات کو، ان کی بے پناہ مقبولیت و پسندیدگی کو دیکھتے ہوئے اور ان کے اردو کے کسی مجموعے کے شائع نہ ہونے کے احساس کے تحت، نہ صرف مرتب کرنے کا ارادہ کیا بلکہ اسے مرتب بھی کرلیا۔ ان کا حافظہ اتنا قوی تھا کہ جب کلیات کی ترتیب کے پہلے مرحلے پر کلیات مرتب ہوگیا لیکن کسی وجہ سے ضائع ہوگیا تو اقبال کا بیشتر کلام حافظے کی مدد سے دوبارہ لکھ ڈالا [۱۳]۔ پھر مطالعہ بہت عمیق و بسیط تھا کہ جب *کلیات اقبال* کا مقدمہ تحریر کیا تو نہ صرف مشرقی ادبیات بلکہ مغربی ادبیات سے مباحث ومثالیں بکثرت اپنے مقدمے میں بطور حوالہ نقل کیں جو ادبی بھی ہیں اور تاریخی بھی۔ وہ شدید خواہش مند تھے کہ اقبال کو نوبل انعام ملنا چاہیے تھا۔ کیوں کہ وہ سمجھتے تھے کہ اقبال کا مقام ومرتبہ رابندر ناتھ ٹیگور (۱۸۶۱ء-۱۹۴۱ء) سے کہیں زیادہ اونچا ہے [۱۴]۔

اقبال کے کلیات کے علاوہ اقبال ہی پر، بشمول اکبر الہ آبادی (۱۸۴۶ء-۱۹۲۱ء)، انھوں نے ایک اور کتاب *اکبر واقبال کی پیشین گوئیاں* بھی تحریر کی تھی [۱۵]۔ اقبال کے علاوہ انھیں اردو شاعروں میں اسداللہ خاں غالب (۱۷۹۷ء-۱۸۶۹ء) بھی بہت پسند تھے اور وہ غالب کے اسلوب اور فنی خوبیوں کے خاصے معترف تھے، چناں چہ انھوں نے غالب کا ایک مختصر انتخاب *انتخاب غالب* بھی شائع کیا جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے غالبیات میں بہت اہم اور نادر ہے [۱۶]۔ اہم

ونادر اس وجہ سے کہ یہ غالب کے خطوط، لطائف، اشعار اور اقتباسات کا ایک ایسا مجموعہ تھا جسے خود غالب نے مرتب کیا تھا اور جواب تک کہیں شائع نہیں ہوا تھا۔ عبدالرزاق راشد کو یہ ڈاکٹر سید سجاد (۱۸۹۳ء-۱۹۵۵ء)، مقیم حیدرآباد سے ملا تھا اور جنھیں یہ دہلی میں پروفیسر دہلی کالج ضیاالدین، ایل ایل ڈی کے کتب خانے سے دستیاب ہوا تھا۔ راشد نے اس انتخاب کو اشاعت کی غرض سے مرتب کیا اور اس پر ایک مناسب پیش لفظ بھی لکھا۔ غالبیات میں اس کی مذکورہ اہمیت کے پیش نظر اس انتخاب کے پیش لفظ، تحریر کردہ عبدالرزاق راشد بعنوان: 'تقریب' کو راشد کی ایک غیر مدون تحریر ہونے کی وجہ سے اور غالبیات کے ذخیرے میں ایک اہم اضافہ ہونے کے سبب، یہاں نقل کرنا راشد کے ایک تبرک کے ساتھ ساتھ غالبیات کے محققین کے لیے بھی مفید ہوگا۔ وہ پیش لفظ یہ ہے:

> ''مرزا غالب نے اپنے اشعار، خطوط، لطائف اور نقلوں کا ایک مختصر مجموعہ خود مرتب کیا تھا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس کے طبع ہونے کی نوبت نہیں آئی اور نہ غالب کے کسی سوانح نگار نے اس کا کچھ احوال لکھا ہے۔ ''آبِ حیات'' اور ''یادگارِ غالب'' کے مستند مصنفین بھی اس کی جانب کوئی اشارہ نہیں کرتے۔ اس کا مسودہ دہلی کالج کے پروفیسر ضیاء الدین، ایل ایل ڈی کے وسیع کتب خانے سے برآمد ہوا ہے اور اب جناب منشی سید سجاد صاحب ایم اے کے قبضے میں ہے۔

جناب موصوف عثمانیہ یونیورسٹی میں اردو کے اسسٹنٹ پروفیسر ہیں۔ آپ کو اردو کے قدیم سرمایہ کی حفاظت کا خاص ذوق ہے۔ ہم آپ کے نہایت ممنون ہیں کہ آپ نے یہ مجموعہ اشاعت کی غرض سے ہمیں عنایت فرمایا ہے۔ اس میں شروع سے اخیر تک خود غالب کی انتخاب کی ہوئی چیزیں ہیں، جن میں بعض بالکل نئی ہیں۔ یہ انتخاب کتابی صورت میں شائع کیا جاتا ہے کہ دل دادگانِ ادب اور مداحانِ غالب کو اس کے مطالعے سے لذت انگیز ہونے کا موقع ملے۔ افسوس ہے کہ مقابلے کے لیے اس کا کوئی دوسرا نسخہ دستیاب نہیں ہوا۔ جو نسخہ ملا ہے وہ غالب کا قلمی نہیں، کسی کاتب کا لکھا ہوا ہے، ۲۲ صفحوں پر مشتمل ہے۔ اس پر سن کتابت درج نہیں ہے لیکن ظاہری شکل و صورت سے نصف صدی پیشتر کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس کے سرِ ورق پر سرخ روشنائی سے ''رقعہ ہائے مرزا اسداللہ خاں عرف مرزا نوشہ'' مرقوم ہے۔ ہم نے اس کا

نام ''انتخاب غالب'' تجویز کیا ہے۔ اس میں:

۱- ایک دیباچہ ہے اور ایک خاتمہ۔ دونوں غیر مطبوعہ۔ دیباچے میں مرزا نوشہ پنجاب کے فنانس کمشنر میکلوڈ صاحب سے اپنا تعارف آپ کراتے ہیں اور یہ مجموعہ ان کی نذر کر کے اس کی غرض و غایت کی نسبت لکھتے ہیں:

''اگر کوئی خط اردو زبان میں لکھا جائے، ان اشعار میں سے شعر محل و مقام کے مناسب درج کیا جائے۔''

''یہ کتاب اگر ان کے (میکلوڈ صاحب کے) حکم کے چھاپی جائے، تو صاحبانِ تازہ وارد ولایت کے پڑھنے کے کام آئے گی'' اور ''میں اس کا مستحق ہوں کہ کوئنس پوئٹ (Queen's Poet) گنا جاؤں اور اس علاقے سے ایک نیا نام اور نئی عزت پاؤں۔ اگر رتبہ بڑھایا نہ جائے، قدیم عزت میں تو فرق نہ آئے۔''

۲- نظم میں ۳۲ آسان شعر ہیں جو مروجہ دیوانوں میں طبع ہو چکے ہیں۔ نثر کے کل انتخابات تعداد میں پندرہ ہیں، جن میں سے دو دیباچے، دو نقلیں، ایک لطیفہ اور دس خطوط ہیں۔

دیباچے وہی ہیں جو ''اردوے معلیٰ'' کے حصۂ دوم میں شامل کیے گئے ہیں اور ''عودِ ہندی'' میں بھی چھپے ہیں۔ یعنی ایک ''حدائق العشاق'' مرزا رجب علی بیگ سرور کی تصنیف پر اور دوسرا ''حدائق الانظار'' خواجہ بدرالدین کی تالیف پر۔ لیکن خطوط میں ایک خط بالکل نیا ہے اور لطیفہ بھی نیا معلوم ہوتا ہے۔ نقلیں وہ ہیں جن کو مولانا حالی نے ''یادگارِ غالب'' میں اشارۃً رقم فرمایا ہے۔ لیکن اس انتخاب میں غالب نے ان نقلوں کو اپنے دل کش اور ظریفانہ انداز میں تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ مولانا حالی نے یا تو یہ نقلیں غالب سے سنی ہیں یا اس انتخاب میں دیکھی ہیں۔ اگرچہ انتخاب دیکھا تھا تو ان کا اپنی تصنیف ''یادگار غالب'' میں اس کا ذکر نہ کرنا تعجب سے خالی نہیں۔ بہر کیف ہم نے اس

انتخاب کا مقابلہ کتبِ ذیل کی مختلف ایڈیشنوں سے کیا ہے:
(۱) ''اردوئے معلیٰ''، مطبوعہ کلکتہ، (۲) ''اردوئے معلیٰ'' مطبوعہ الہ آباد،
(۳) ''اردوئے معلیٰ''، مطبوعہ لکھنؤ، (۴) اردوئے معلیٰ''، مطبوعہ لاہور،
(۵) ''عودِ ہندی''، مطبوعہ آگرہ، (۶) ''یادگارِ غالب''، مطبوعہ علی گڑھ۔
ان میں نقلیں (بہ تفصیل) لطیفہ اور ایک خط نہیں پایا جاتا۔ اور جو مطبوعہ خطوط اور دیباچے اس کتاب میں شامل ہیں ان کی عبارتوں میں اور ''اردوئے معلیٰ'' و ''عودِ ہندی'' کی عبارتوں میں یکسانی نہیں ہے۔ کہیں کہیں جملوں اور ترکیبوں کی تقدیم و تاخیر یا خفیف سے لفظی اختلاف ہیں۔ لیکن ایسے اہم نہیں کہ ان کو یہاں بتلایا جائے۔ تحقیق کے شائقین خود ملاحظہ فرمائیں۔ جہاں تک ہم نے تحقیقات کی ہے، اس انتخاب کے حالات یہ ہیں جو اوپر مذکور ہیں۔ اگر کوئی صاحب اس سے زیادہ واقف ہوں تو عنایت فرما کر اپنی معلومات کو قلم بند کریں اور از راہِ مہربانی ہم سے مراسلت فرمائیں۔ محمد عبدالرزاق، ایچ، سی، ایس''۔ ۱۷

غالب سے انھیں جو دل چسپی تھی اس کے ذیل میں وہ ''دیوانِ غالب'' کے نسخۂ حمیدیہ کو حاصل کرنے کی جستجو میں بھی رہے۔ اسی دوران جب انھیں یہ پتا چلا کہ اس کی ایک شرح وہیں حیدرآباد میں مقیم سید ضامن کنتوری (۱۸۷۴ء۔ ۱۹۴۶ء) نے لکھی ہے تو انھوں نے اس کا مسودہ ان کے فرزند سے حاصل کر کے اس کی اشاعت کا منصوبہ بنایا اور پاکستان سے اس کی اشاعت کے لیے انھوں نے کوشش بھی کی ۱۸ لیکن ان کی یہ کوشش پوری نہ ہوسکی۔

''انتخابِ غالب'' کی طرح ایک ''انتخابِ حافظ'' بھی ان سے یادگار ہے ۱۹ توفیق حیدرآبادی (۱۸۶۵ء۔ ۱۹۲۱ء) کے کلام کا بھی انھوں نے ایک تنقیدی مطالعہ کیا تھا، جو شائع ہوا۔ *رفتارِ زمانہ* ۲۰ اور *گلستانِ سخن* ۲۱ نامی تصانیف بھی ان سے منسوب ہیں، لیکن ان تصانیف کے بارے میں مزید تفصیلات نہیں ملتیں۔

ان تصنیفی و تالیفی کاوشوں کے علاوہ راشد ابتدائے عمر سے ہی فکرِ سخن سے بھی بہرہ مند تھے۔ نظم طباطبائی (۱۸۵۲ء۔ ۱۹۳۳ء) سے انھیں قرب اور تلمذ حاصل رہا ۲۲۔ یہ قرب اس حد تک

تھا کہ جب علامہ اقبال نے اپنے سفر حیدرآباد میں سر اکبر حیدری سے نظم طباطبائی سے ملاقات کی خواہش ظاہر کی تو عبدالرزاق راشد ہی اس ملاقات کا وسیلہ بنے۔ اس ملاقات کے دوران راشد بھی موجود رہے۔ اقبال کی فرمائش پر نظم طباطبائی نے جو نظم سنائی وہ راشد کو یاد رہی۔ اس کا مطلع یہ تھا:

پردۂ ظلمت سے نکلا روئے سلمائے بہار
ناقۂ گردوں کی کھینچی لیلیٰ شب نے مہار

حیدرآباد کے سفر میں علامہ اقبال اور نظم طباطبائی کی ملاقات اور علامہ پر اس ملاقات کے اثرات کا احوال راشد کے ذریعے ہی عام ہوا ہے۲۳۔

راشد کے شعری وادبی ذوق کی آبیاری میں نظم طباطبائی کے اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ چناں چہ راشد خود بھی شعر کہنے لگے۔ فصاحت جنگ جلیل مانک پوری (۱۸۶۳ء-۱۹۴۶ء) سے بھی انھیں تلمذ حاصل ہونے کی روایت ملتی ہے۲۴۔ لیکن افسوس ان کا کلام دستیاب نہیں ہے۔ محض یہ چند شعر ملتے ہیں:

ہے تری قوم میں لبِ تشنگیِ ذوقِ حیات
خضر سا راہبر چشمۂ حیواں ہوجا
آمد و رفتِ نفس سے یہ صدا آتی ہے
دو گھڑی کے لیے اس دہر میں مہماں ہوجا

جب اٹھا تا ہوں قدم منزلِ الفت کی طرف
شوق چلتا ہے مرا راہ نما سے پہلے
کتنی بے تاب جبیں تھی مری اللہ اللہ
نقش سجدوں کے تھے نقشِ کفِ پا سے پہلے۲۵

اگر چہ ان کا ذکر شعرائے حیدرآباد کے چند معاصر تذکروں میں موجود ہے لیکن ان کے بارے میں معلومات ناکافی، بہت تشنہ اور تفصیلات سے بے نیاز ہیں۲۶۔ تصنیف و تالیف اور مشق سخن سے بڑھ کر انھیں تحقیق سے بھی دل چسپی رہی۔ اردو صحافت کی تاریخ لکھنے کا انھوں نے ایک مبسوط منصوبہ بنایا تھا، جو کئی جلدوں پر محیط ہوتا۲۷، لیکن شاید وہ یہ کام مکمل نہ کر سکے یا اگر کیا ہو تو وہ

مکمل صورت میں سامنے نہ آسکا۔لیکن اس کا ایک جزو انھوں نے اپنے ایک عالمانہ ومحققانہ مقالے *آدھی صدی صدی پہلے کے اردواخبار* کی صورت میں شائع کروایا، جس میں آغاز سے ۱۸۷۲ء تک شائع ہونے والے ۳۴ نایاب اردو اخبارات کا تعارف شامل ہے ۲۸۔ یہ مقالہ دراصل ایک سابقہ مقالے، بعنوان: *اب سے آدھی صدی پہلے کے اردواخبار*، جو دراصل ایک ممتاز ماہرزبان ومحقق پنڈت برجموہن دتاتریہ کیفی (۱۸۶۶ء۔۱۹۵۵ء)۲۹ کی بازگشت میں لکھا گیا تھا۔ جب کہ ان دو مقالات کے تسلسل میں افضل العلماڈاکٹرمحمد عبدالحق (متوفی ۱۹۵۸ء) نے بھی ایک مقالہ: *انیسویں صدی میں مدراس کے اردواخبار* لکھا تھا۳۰۔ ان مقالات کی اشاعت کے تسلسل میں عبدالرزاق راشد کو اپنی خاص دل چسپی کے سبب اس موضوع پر ایک بڑے منصوبے پر کام کرنے کا خیال آیا ہوگا، لیکن افسوس کہ اس منصوبے کے انجام کا علم نہیں ہوسکا۔

راشد کی کسرنفسی، ان کے انکسار اور شہرت سے بے نیازی کی ان کی صفت کی وجہ سے انھوں نے کبھی یہ اہتمام نہ کیا کہ وہ اپنی زندگی کے بارے میں معلومات کو کسی طرح محفوظ کرتے۔ اس وجہ سے یہ تک علم نہیں ہوتا کہ ان کی زندگی کا آخری دور مزید کن منصوبوں یا علمی کاموں میں صرف ہوا اور کن حالات میں گزرا۔ ان کے انتقال کے بارے میں بھی کوئی حتمی اطلاع نہیں کہ کب اور کہاں انھوں نے اس دارِ فانی سے کوچ کیا۔ ایک اطلاع کے مطابق انھوں نے ۱۹۶۷ء میں پاکستان کا سفر کیا تھا اور کراچی گئے تھے۔ پھر کراچی ہی میں ایک بس کے حادثے کے نتیجے میں وہ فوت ہوئے ۳۱۔ یہ اطلاع قدرے درست معلوم ہوتی ہے۔ لیکن ایک دوسری خام اطلاع کے مطابق ان کا انتقال ۱۹۵۷ء میں حیدرآباد ہی میں ہوا تھا ۳۲۔

*****

اسناد وحواشی

۱۔ اس حوالے سے متعدد مآخذ میں یہ معلومات ملتی ہیں، لیکن اس ضمن میں اقبال کے نقطۂ نظر اور ان کے تذبذب سے متعلق تفصیلات کو رفیع الدین ہاشمی، تصانیفِ اقبال کا تحقیقی وتوضیحی مطالعہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع سوم، ص ص ۵۲۔۵۳ میں یک جا دیکھا جا سکتا ہے۔

۲۔ اقبال بنام سر اکبر حیدری، مشمولہ: انوارِ اقبال، مرتبہ: بشیر احمد ڈار، اقبال اکادمی پاکستان، کراچی، ۱۹۶۷ء، ص ص ۳۱۔۳۳

۳۔ انھیں قدرے تفصیل سے سید عبدالواحد معینی نے بیان کیا ہے: کلیاتِ اقبال کی سرگزشت، مشمولہ: ''نقشِ اقبال''، آئینۂ ادب، لاہور، ۱۹۶۹ء، ص ص ۶۵۔۸۴؛ خصوصاً ص ص ۶۸، ۶۹، ۸۳۔

۴۔ ایضاً، ص ۶۸

۵۔ کلیاتِ اقبال، ص ۲۵

۶۔ تفصیلات اور پس منظر کے لیے مشفق خواجہ، مقدمہ، مشمولہ اقبال، مصنفہ احمد دین، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۸۹ء

۷۔ کلیاتِ اقبال، بیکن بکس، ملتان، ۲۰۰۷ء، ص ص ۱۔۴

۸۔ صمصام شیرازی، ''مشیرِ عالم ڈائرکٹری: ممالک محروسہ سرکار عالی کا اردو مصور سالنامہ، ۱۳۵۲ف''، حیدرآباد، ۱۹۴۱ء، ص ۳۱۱؛ و نیز: ایل این گپتا، *Insurgence and History of the Hyderabad Civil Service.* مطبوعہ: حیدرآباد، ۱۹۳۶ء، حصہ دوم، ص ۵

۹۔ صمصام شیرازی، باغِ دل کشا، یعنی کون کیا ہیں؟ مشیرِ عالم ڈائرکٹری پبلشنگ کمپنی، حیدرآباد، ۱۹۴۱ء، ص ۳۱۲)۔

۱۰۔ ایضاً، ص ص ۳۱۲-۳۱۳۔

۱۱۔ سید محمد جعفری، اسٹار ڈائرکٹری، مملکت حیدرآباد دکن، اسٹار پریس، الہ آباد، ۱۹۴۲ء، ص ۵۰۹

۱۲۔ صمصام شیرازی، مشیر عالم ڈائرکٹری، ص ۳۱۲؛ صمصام شیرازی، باغِ دل کشا، ص ۳۱۲؛ و نیز انجمن ترقی اردو، قاموس الکتب، جلد سوم، عمرانیات، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۷۸ء-۱۹۸۰ء، ص ۵۰۳

۱۳۔ کلیات اقبال، ص ۲۲

۱۴۔ ایضاً، ۹۹-۱۰۰

۱۵۔ مطبوعہ: اختر دکن پریس، حیدرآباد، سن ندارد۔

۱۶۔ مطبوعہ: اقبال اکیڈمی، لاہور، ۲۵ر دسمبر ۱۹۴۳ء

۱۷۔ ص ص ۵-۸؛ اس انتخاب سے غالب کی 'تمہید' اور 'اختتامیہ' کو، نادر اور غیر مدون ہونے کی وجہ سے، ڈاکٹر خلیق انجم (۱۹۳۵ء۔) نے اپنے مرتبہ مجموعے: *غالب کی نادر تحریریں*، مطبوعہ مکتبہ شاہراہ، نئی دہلی، ۱۹۶۱ء، میں شامل کیا تھا۔ ص ص ۲۹-۳۱؛ ڈاکٹر خلیق انجم ہی کے مطابق اس انتخاب کا ایک اور قلمی نسخہ ایک معروف و ممتاز محقق اور ماہر لسانیات ڈاکٹر عبدالستار صدیقی (۱۸۸۵ء۔۱۹۷۲ء) کے ذخیرے میں بھی تھا، جس سے انھوں نے مذکورہ بالا نوادر اخذ کیے تھے۔ ایضاً۔

۱۸۔ ضیاالدین شکیب، حال مقیم لندن نے، جو راشد کے آخری زمانے میں ان کے قریب ہو گئے تھے، اپنے ایک برقی مکتوب بنام راقم، مؤرخہ ۱۶ر جنوری ۲۰۱۲ء میں لکھا ہے کہ ''میں عبدالرزاق راشد کو ان کی زندگی کے آخری ایام میں جانتا تھا۔ اس کی بنیاد ''نسخۂ حمیدیہ'' کا ایک نسخہ تھا جو ان کی تحویل میں تھا۔ میں اسے دیکھنا چاہتا تھا لیکن انھوں نے کسی وجہ سے اسے نہ دکھایا اور یکا یک ایک دن اطلاع دی کہ وہ کچھ دنوں کے لیے پاکستان جا رہے ہیں۔ لیکن کچھ ماہ کے بعد ان کا انتقال ہو گیا''۔

ایک دوسرے برقی مکتوب (مؤرخہ ۱۱ر فروری ۲۰۱۲ء) میں شکیب صاحب نے یہ مزید اطلاع فراہم کی کہ ''نسخۂ حمیدیہ'' کی ایک شرح سید ضامن کنتوری نے تحریر کی تھی جس کی اشاعت میں عبدالرزاق راشد نے دل چسپی لی اور ضامن کنتوری کے فرزند سید علی ضامن سے اس کا مسودہ اس مقصد سے حاصل کیا تھا۔ ضیاالدین شکیب صاحب نے اس مسودے کو اپنی دل چسپی کے تحت خود بھی دیکھنا چاہا تھا اور جب انھوں نے راشد سے اس کی اشاعت کے بارے میں دریافت کیا تو راشد نے جواب دیا کہ اسے اشاعت کے مقصد سے انھوں نے پاکستان بھیجا ہے۔ یکا یک ایک دن انھوں نے شکیب صاحب کو اطلاع دی کہ وہ پاکستان جا رہے ہیں اور ''شرح نسخۂ حمیدیہ'' کے مطبوعہ نسخے کے ساتھ واپس آئیں گے۔ لیکن غالباً ان کے توسط سے ہونے والی یہ اشاعت نہ ہو سکی۔

۱۹ جس کی اطلاع انتخاب غالب کے ناشر محمد شاہ، ایم اے، سکرٹری، اقبال اکیڈمی، لاہور نے دی تھی۔ انتخابِ غالب، ص۴

۲۰ افضل المطابع، ۱۳۴۱ف، بحوالہ: مملکتِ حیدرآباد، ایک علمی، ادبی اور ثقافتی تذکرہ، مرتبہ وشائع کردہ: بہادر یار جنگ اکادمی، کراچی، ۱۹۶۷ء، ص۵۶۱

۲۱ مشیر عالم پریس، حیدرآباد۔ بحوالہ: مملکتِ حیدرآباد، ص۶۰۰

۲۲ اشرف رفیع، ڈاکٹر، نظم طباطبائی، حیدرآباد، ۱۹۷۳ء، ص۸۵

۲۳ عبدالواحد معینی، تصنیفِ مذکور، ص ص ۷۹-۸۰؛ راشد سے روایت ہے کہ نظم کے اشعار سن کر علامہ اقبال اش اش کر رہے تھے اور ان پر اتنا اثر ہوا کہ ان کی طبیعت میں ہیجان پیدا ہوا اور انھوں نے اسی زمین میں اسی موضوع یعنی 'طلوعِ سحر' پر خود بھی ایک نظم ''نمودِ صبح'' لکھ ڈالی، جو بانگِ درا میں قدرے تخفیفِ اشعار کے ساتھ شامل ہے۔ ایضاً، ص۸۰؛ لیکن اس نظم کے کئی شعر علامہ نے بانگِ درا میں شامل نہ کیے، مگر راشد کے مرتبہ کلیات میں شامل ہیں۔ علامہ اقبال کے قیامِ حیدرآباد کا ایک اور ثمر ان کی ایک نہایت پر اثر نظم ''گورستانِ شاہی'' بھی ہے جو اقبال نے قطب شاہی مقابر کو دیکھ کر تخلیق کی تھی۔ خیال ہے کہ اقبال نے یہ نظم، انگریز شاعر تھامس گرے (Thomas Gray, 1716-1771) کی ایک نظم کے نظم طباطبائی کے ترجمے ''گورِ غریباں'' سے متاثر ہو کر لکھی تھی۔ ایضاً، ص۸۲؛ علامہ اقبال اور نظم طباطبائی کی ملاقات اور علامہ پر اس کے اثرات کا احوال راشد کے ذریعے عام ہوا ہے۔ اقبال نے حیدرآباد میں دورانِ قیام میزبانی اور خاطر داری کے تشکر میں حیدرآباد کی سربرآوردہ شخصیت، حیدرآباد کے وزیرِ اعظم مہاراجہ کشن پرشاد شاد (۱۸۶۴ء-۱۹۴۰ء) کے لیے حیدرآباد سے واپسی پر جو نظم ''شکریہ'' کے عنوان سے لکھی تھی وہ نظم طباطبائی کی مندرجہ بالا نظم کی زمین ہی میں تھی۔ اس کے دو شعر یہ ہیں:

کس تجلی گاہ نے کھینچا ترا دامانِ دل
تیری مشتِ خاک نے کس دیس میں پایا قرار
نور کے ذروں سے قدرت نے بنائی یہ زمیں
آئینہ ٹپکے دکن کی خاک اگر پائے فشار

اقبال پر نظم طباطبائی اور مہاراجہ کشن پرشاد کے اثرات ہی تھے کہ سر شیخ عبدالقادر (۱۸۷۴ء-

۱۹۵۰ء) کے مطابق اقبال نے اردو شاعری کی طرف دوبارہ توجہ کی۔ بحوالہ، محی الدین قادری زور، شادِ اقبال، ادارۂ ادبیاتِ اردو، حیدرآباد، ۱۹۴۲ء، ص ص ۱۰-۱۱

۲۴۔ ذکی کاکوروی، ڈاکٹر، جلیل مانک پوری، حیات اور کارنامے، نظامی پریس، لکھنؤ، ۱۹۷۸ء، ص ۱۸۶؛ ونیز محمد عطاالله خاں، سخن وران عہد محبوبیہ، حیدرآباد دکن، ۲۰۰۳ء، ص ۱۵۶

۲۵۔ تسکین عابدی، سخنواران دکن، سلسلہ نشرات زاویہ ادبیہ، حیدرآباد دکن، ۱۹۳۸ء، ص ۱۹۴

۲۶۔ جیسے: تسکین عابدی اور محمد عطاالله خاں کی تصانیفِ مذکور، یا ڈاکٹر محی الدین قادری زور، ''مرقع سخن''، ادارۂ ادبیاتِ اردو، جلد اول، حیدرآباد، ۱۹۳۵ء، ص ۳۰۶، مع تصویر، ونیز ''مرقع سخن''، جلد دوم، ۱۹۳۷ء، ص ۲۶۲؛ یہاں راشد کو ریاست کے نمائندہ معاصر شعرا میں شمار کیا گیا ہے۔

۲۷۔ سید محمد جعفری، تصنیفِ مذکور، ص ۵۱۰

۲۸۔ مشمولہ: اردو، اورنگ آباد، اکتوبر ۱۹۳۵ء، ص ص ۷۰۵-۷۱۷

۲۹۔ مشمولہ: اردو، اورنگ آباد، اپریل، ص ص ۱۸۵-۳۱۸

۳۰۔ جو اردو، دہلی، اپریل ۱۹۴۱ء میں شائع ہوا، ص ص ۱۷۱-۲۲۳

۳۱۔ مالک رام، تذکرہ ماہ وسال، مکتبۂ جامعہ، نئی دہلی، ۱۹۹۱ء، ص ۱۶۱؛ ضیاالدین شکیب کے مطابق ان کا انتقال کراچی میں ایک بس سے حادثے کے نتیجے میں ہوا تھا۔ یہ افسوس ناک اطلاع حیدرآباد کے ممتاز اخبار ''سیاست'' میں شائع ہوئی تھی کہ ایک بس کے حادثے میں کراچی میں ان کا انتقال ہوگیا''۔ برقی مکتوب، مؤرخہ ۱۶/ جنوری ۲۰۱۱ء۔

ایک دوسرے برقی مکتوب (مؤرخہ ۱۱/ فروری ۲۰۱۲ء) میں شکیب صاحب نے یہ مزید اطلاع فراہم کی کہ ''۔ ۔ ۔ آخری ایام میں، کہ جب وہ ابھی پاکستان روانہ نہ ہوئے تھے، راشد سے شکیب صاحب کی بارہا ملاقاتیں ہوئیں۔ راشد اس وقت ستر کی دہائی میں تھے۔ ان کا رنگ سیاہ اور قد لمبا تھا۔ وہ مہربان لیکن تندمزاج تھے۔ یکا یک ایک دن انھوں نے شکیب صاحب کو اطلاع دی تھی کہ وہ پاکستان جارہے ہیں۔ یہ کوئی اکتوبر/نومبر ۱۹۶۷ء کی بات تھی ۔ ۔ ۔''۔

۳۲۔ محمد عطاالله خاں، تصنیفِ مذکور، ص ۱۵۶

******

اقبال کی ایک پرستار:

سیدہ اختر حیدر آبادی

کلام اقبال کی مقبولیت خود ان کے اپنے زمانے میں ایک مثالی حیثیت اختیار کر چکی تھی کہ اس کے مظاہر اور اس کی مثالیں، بالخصوص اقبال کی ملّی اور قومی موضوعات پر تحریر کردہ نظموں کے تعلق سے، متنوع ہیں اور مسلمانانِ جنوبی ایشیا کی سیاسی اور قومی تحریکوں کے فروغ اور سیاسی اور سماجی بیداری کے عرصے میں تو اقبال کی نظمیں ان تحریکوں اور جذبات واحساسات کا سہارا بھی رہی ہیں۔ اس ضمن میں کم از کم، بل کہ محض ایک نظم ''شکوہ'' اور ساتھ ہی ''جواب شکوہ'' کی مثال کافی ہے .... جس کے زیر اثر بھی اور ردعمل اور جوابات میں بھی متعدد نظمیں لکھی گئیں[۱]۔

یہ کلام اقبال کی مقبولیت ہی تھی کہ جس کے نہ صرف موضوعات ومضامین نے مسلم عوام کو متاثر کیا اور اپنی جانب کھینچا بل کہ ساتھ ہی ساتھ اس کے اسلوب اور لب ولہجے نے عام شاعروں کو بھی متاثر کیا اور یہی نہیں بل کہ انھیں کلامِ اقبال کی مختلف صورتوں میں اور متنوع ہیئت میں تضمینیں لکھنے پر بھی آمادہ کر دیا۔ چناں چہ اقبال کے اسلوب اور لب ولہجے کو، خصوصاً معاصر شعراء نے، اس طور پر اختیار کرنے کی کوشش کی کہ جو موضوعات ہی نہیں، پیرایۂ اظہار، لب ولہجے اور ہیئت سے بڑھ کر طباعت کے لحاظ سے بھی شعری مجموعوں کے اس صوری انداز اور جسامت میں بھی نظر آیا جس کے مطابق اقبال کے شعری مجموعے چھپتے رہے۔ یعنی متعدد شعراء نے اسلوب اور لب ولہجے اور موضوعات ہی نہیں اپنے مجموعوں کی طباعت اور ان کے صوری حسن کو وہی انداز دینے کی کوشش کی، جو اقبال کے شعری مجموعے ''بانگ درا''، ''بال جبریل''، ''ضرب کلیم''، ''پیام مشرق'' اور ''ارمغان حجاز'' وغیرہ کا رہا۔

تضمیناتِ اقبال کے ضمن میں محققینِ اقبال کے لیے یہ ایک بڑا موضوعِ مطالعہ وتحقیق ہے کہ اقبال کے اپنے عہد سے اب تک اقبال کا کلام یا اس کی جزئیات نے کن کن شاعروں کو اور

کس مرتبے کے شاعروں کو ان پر تضمین لکھنے پر آمادہ یا مجبور کر دیا اور ایسی تضمینات کی نوعیت، ہیئت اور معیار کیا رہا؟ ۲ اس حوالے سے، تخلیقی سطح پر ایک نمایاں اور منتخب مثال اقبال کی ایک قریبی معاصر اور بلکہ ایک پرستار سیدہ اختر حیدر آبادی کی ہے، جن کی تخلیق کردہ تضمیناتِ اقبال کا ایک مکمل مجموعہ: ''اختر و اقبال، یعنی تضمین بر کلام اقبال'' ۱۹۴۸ء میں نسیم بک ڈپو، لکھنؤ سے شائع بھی ہوا تھا۔

''اختر و اقبال'' کمیاب ہے اور راقم الحروف کو ''ٹوکیو یونیورسٹی آف فارن اسٹڈیز'' (ٹوکیو، جاپان) کے مرکزی کتب خانے میں دستیاب ہوا تھا۔ اس نسخے کو سیدہ اختر نے ممتاز محقق سید نصیر الدین ہاشمی کو مورخہ ۲۵/دسمبر ۱۹۵۱ء کو اپنے دستخط کے ساتھ تحفتہً پیش کیا تھا۔ یہ مجموعہ بہ اہتمام ''زہرۂ سخن اکاڈیمی''، فردوس اختر، ٹپکاپور (کان پور) اور ''زہرۂ سخن اکاڈیمی'' سبزہ زار اختر، السور (بنگلور) مرتب ہوا تھا۔ اس مجموعے پر سیدہ اختر کے نام کے ساتھ ''زہرۂ سخن'' ۳، ''ناہید سخن'' اور ''خطیبۂ ہند'' لکھا ہونا ان کی سماجی مقبولیت اور سرگرمیوں کا ایک مظہر ہے۔ ''خطیبۂ ہند'' کا خطاب انھیں مولانا عبدالحامد بدایونی نے ۱۹۳۷ء میں صوبائی مسلم لیگ کے ایک جلسے میں ان کی ایک تقریر سن کر دیا تھا ۴۔

معلوم ہوتا ہے کہ سیدہ اختر نے بھرپور ادبی اور سماجی زندگی گزاری ہے۔ بحیثیت شاعرہ اور سماجی و سیاسی کارکن وہ بہت نمایاں اور ممتاز رہیں اور سیاسی اور سماجی سرگرمیوں میں بھی پیش پیش تھیں۔ اوّلاً علامہ عنایت اللہ مشرقی کی خاکسار تحریک میں شامل ہوئیں پھر مسلم لیگ کی تحریکوں میں شمولیت اختیار کر کے نمایاں سرگرمی دکھائی۔ ان کا پیدائشی نام سیدہ نواب سردار بیگم تھا، لیکن سیدہ اختر حیدر آبادی کے نام سے معروف ہوئیں۔ ان کا آبائی وطن لکھنؤ تھا، لیکن ان کی پیدائش ۱۹۱۰ء میں حیدر آباد دکن میں ہوئی ۵، چناں چہ وہ اپنے نام کے ساتھ حیدر آبادی بھی لکھتی رہیں ۶۔ آباو اجداد کا تعلق اودھ سے تھا لیکن وہ ریاست حیدر آباد میں جا کر آباد ہو گئے تھے۔ ان کے والد کا نام سید امیر حسن (متوفی ۱۹۲۲ء) تھا اور دادا سید کریم حسن قمر لکھنوی تھے، جو شاعر تھے اور داغ دہلوی سے انھیں تلمذ حاصل تھا۔ والد کے انتقال کے بعد ان کی تربیت کا انتظام اور ذمہ داری ان کے چچا محبوب علی نے نباہی۔ شاعری کے ساتھ ساتھ خطابت میں بھی ممتاز رہیں، جو مذکورہ صدر خطاب، ''خطیبۂ ہند'' سے بھی ظاہر ہے۔ سماجی سرگرمیوں کے ذیل میں وہ سول ڈیفنس کونسل کی بھی رکن

رہیں اور قومی وسیاسی سرگرمیوں کے تحت ''آل انڈیا مسلم لیگ'' کی سنٹرل سب کمیٹی کی رکن منتخب ہوتی رہیں ۷ ،اور بالآخر ''زنانہ مسلم لیگ'' کی صدر بھی نامزد ہوئیں ۸۔ ان کی شادی خان بہادر عبدالغنی، گورنمنٹ آرمی کنٹریکٹر اور مالک فرم شمس الدین اینڈ سنز، رئیس نصیر آباد، راجپوتانہ، مقیم کانپور سے ہوئی تھی، جو بااثر اور ذی حیثیت تھے۔ ان کے ساتھ بیگم اختر نے مشرق بعید کا سفر بھی کیا۔ کانپور سے منتقل ہوکر ان کے شوہر نے بنگلور میں سکونت اختیار کر لی۔ یہیں بیگم اختر نے ۲ر اکتوبر ۱۹۷۳ء کو انتقال کیا ۹۔ شوہر کی سماجی حیثیت کے سبب بیگم اختر کے روابط معروف وممتاز شعراء ونقادوں سے استوار تھے، جن کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ان کے مجموعے ''اختر واقبال'' کے آغاز میں ان کی شخصیت وشاعری کے بارے میں جوش ملیح آبادی، جگر مرادآبادی، نیاز فتح پوری، ماہر القادری، سیماب اکبر آبادی وغیرہ کی آراء شامل ہیں۔ چوں کہ ان اکابر ادب کی آراء غیر مدون ہیں اور توجہ کی مستحق ہیں، اس لیے ان میں سے جوش، جگر اور ماہر کی تحریروں کو ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

جوش ملیح آبادی:

ناہیدِ سخن ۱۰

خطیبۂ ہند، ناہیدۂ سخن، سیدہ اختر صدر ''آل انڈیا زنانہ مسلم لیگ'' کو میں ان کے بچپن سے جانتا ہوں اور میں ان کا دیرینہ نیازمند ہوں اور ان کو اس زمانے سے جانتا ہوں جب وہ ادب کے افق پر ستارہ بن کر طلوع نہیں ہوئی تھیں۔ اختر کے اندر ایک ایسی بے تاب روح کارفرما ہے جو عورتوں میں تو کیا ہزاروں مردوں میں بھی نہیں پائی جاتی اور ان کے جذبات اس قدر تند وتیز ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ ''نپولین'' کی روح ان کے اندر حلول کیے ہوئے ہے۔

وہ شعر وادب کے ساتھ ساتھ ''قومی خدمات'' کا بھی شدید جذبہ رکھتی ہیں اور جب کسی کام کا بیڑا اٹھاتی ہیں تو اسے انجام دیے بغیر دم نہیں لیتیں۔ ایک عورت ہوکر وہ خدمتِ خلق کے معاملات میں شدید سے شدید محنت کرتی ہیں لیکن تھکتی نہیں۔ یہ کیسی عجیب بات ہے۔

اختر صاحبہ کی شاعری میں تصنع مطلق نہیں پایا جاتا۔ وہ جو کچھ محسوس کرتی ہیں اسی کو شعر کا پیکر دیتی ہیں۔ عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ غزل کہتے ہیں وہ نظم نہیں کہہ سکتے اور جو نظم پر قادر ہوتے ہیں انھیں نثر پر قدرت نہیں ہوتی۔ لیکن یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ اختر صاحبہ غزل، نظم اور نثر

ان تینوں اصناف پر قادر ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ ایک خاص دل کشی اور کلام کی صفت ان میں اور بھی ہے یعنی وہ ایک نہایت شیریں بیان اور جذبات انگیز خطیبہ بھی ہیں اور خطابت کے وقت ان کے الفاظ کی روانی، چہرے کی شگفتگی، آنکھوں کی شعلہ پرور چمک اور لہجے کا پر جوش بہاؤ سامعین کو ایک دوسرے عالم میں لے جاتا ہے۔

موصوفہ کا دل کش کلام ''سیدہ اختر واقبال'' (تضمین بر کلام اقبال) آپ کے سامنے ہے۔ اسے ملاحظہ فرمایئے اور دیکھیے کہ اس شاعرۂ نادرہ گفتار کے قلم نے رنگینیوں اور لطافتوں کے کیسے دریا بہائے ہیں اور اختر کے سینے میں کتنے جواہر جگمگا رہے ہیں۔

مجھے قوی امید ہے کہ ہندوستان کے اربابِ ادب اس صحیفۂ درخشاں کو سر آنکھوں پر لیں گے اور ان کے آسمان شاعری پر یہ نجم درخشاں جو طلوع ہوا ہے، اس کے نظارے سے اپنی آنکھوں کو روشن کریں گے۔

جوش (ملیح آبادی) بصد ہزار عجلت

جگر مراد آبادی:

کلام اختر!!

موجودہ اردو شعر و ادب نہایت ہی نازک دور سے گذر رہا ہے۔ مغربی استیلا و تسلط نے ہماری داخلی شاعری کا رخ قطعاً یا زیادہ سے زیادہ خارجی شاعری کی جانب پھیر دیا ہے۔ کتنی ہی عمدہ حسن کی شرح و تفصیل کرتے جایئے، حسن باقی نہیں رہے گا۔ اسی لیے اشارہ و کنایہ شعر کی جان سمجھے جاتے ہیں۔ جب کوئی قوم اپنی خصوصیات سے ابا کرنے لگے اور دوسری اقوام کی اندھا دھند تقلید تو اندازہ کیجیے کہ وہ قوم ہلاکت کی طرف جا رہی ہے یا زندگی کی جانب؟

یاد رکھیے! آپ کی زندگی آپ کی خصوصیات ملّی و ملکی میں ہے نہ کہ تقلید و تائید میں۔ ایک بین الاقوامی کریٹک بہت آسانی کے ساتھ آپ کے شعر و ادب کا تجزیہ کر کے بتا دے گا کہ آپ کے شعر و ادب میں کہاں تک آپ کی انفرادیت ہے اور کہاں تک دوسروں کی۔ آپ کا شعر و ادب زبان کے اعتبار سے آپ کا سہی لیکن اندازِ بیان خیالات و جذبات کے اعتبار سے آپ کا نہیں بل کہ اس قوم یا اقوام کا ہے جن کے آپ ''ہز ماسٹرس وائس'' بنے ہوئے ہیں یا بنتے جا رہے ہیں۔

ہماری جماعتِ ناقدین کو بے حد وقعتِ فکر و نظر کے ساتھ گرم و سرد ممالک کے اثرات

کے ماتحت مشرقی ومغربی شعراء کا مزاج دریافت کرنا چاہیے! اور شعر وادب کے متعلق ایک صراط مستقیم قوم وملک کے سامنے پیش کرنا چاہیے۔ یہاں یہ موقع نہیں کہ زیادہ تحلیل وتفصیل سے بحث کی جائے۔

اس قدر اجمال وتفصیل یا تمہید کے بعد اصل موضوع یعنی خطیبۂ ہند، زہرۂ سخن، سیدہ نواب سردار بیگم صاحب اختر کے متعلق کچھ کہنا ہے۔

شعر حقیقتاً شاعر کی ظاہر وباطن صورت کا آئینہ ہوتا ہے۔ اگر آپ دیکھ سکتے ہیں تو اس آئینے میں شاعر کا ایک ایک خدوخال واضح طور پر نظر آ جائے گا۔ تمام ادبی دنیا میں عام طور پر یو۔ پی۔ کی دنیا میں خاص طور پر بیگم صاحبہ سیدہ اختر کی شخصیت نہایت درجہ نمایاں اور باوقعت ہے۔ آپ کی سیاسی، ادبی، مذہبی اور قومی سرگرمیاں شاہد ہیں کہ آپ نے ہر موقع پر ایک غیر فانی شجاعت، عزت وبہادری، خودداری کا ثبوت دیا ہے، جو قابلِ تحسین وآفریں ہی نہیں، بل کہ قابلِ رشک بھی ہے۔ موصوفہ نہایت ہی شریف، نڈر، پاکیزہ اخلاق، باعصمت خاتون ہیں۔ گویا صحیح معنوں میں ''مشرقی خاتون''۔

شعر وادب کی تعریف میں دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں اور پھر بھی شعر وادب اپنی جگہ اسی طرح تشنۂ تعریف ہے۔

''گشت راز دگراں راز کہ افشای کرد''

ردوقبول کا معیار طلسم ووہم سے زیادہ کچھ نہیں۔ علامہ اقبالؒ نے کیا خوب کہا ہے:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تابہ ابد
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی

نور وظلمت اعتباری سہی لیکن اس میں تو شک نہیں کہ یہ وہمِ اعتبار یا اعتبار وہم ہی ہے جس نے ایک کائناتِ حسن وجمال ہمارے سامنے لا کھڑی کردی ہے۔ ردوقبول کا معیار بھی اگر کوئی ہوسکتا ہے تو یہی ظلمت ونور کی تقسیم!

میں صنفِ نازک کو شاعر کے لباس میں دیکھنا پسند نہیں کرتا۔ وہ ایک شعرِ مجسم ہے، ایک نغمۂ سراپا۔ اس کی شعریت، جسے حقیقت میں شعریت کہا جاتا ہے، اس کی عظمت وپاکیزگی میں ہے۔ حسن عبارت ہے، تناسبِ اعضا سے لیکن اگر تناسبِ باطنی بھی شامل ہوجائے تو یہ ایک ایسی

قوت بن سکتا ہے جس سے اگر صحیح معنوں میں کام لیا جائے تو دنیا زیروزبر ہوسکتی ہے۔ صنفِ نازک کی مثال ایک نہایت ہی نازک پھول سے دی جاسکتی ہے۔ اگر آپ اس کی حیاتِ جمال تادیر دیکھنا چاہتے ہیں تو آپ اسے چھوئیے نہیں۔ اسے زیادہ گہری نگاہوں سے نہ دیکھیے، ورنہ وہ جلد اپنی عمرِ طبعی کھو بیٹھے گی اور اس وقت آپ یا تو ایک بوالہوس کی طرح اس کے اوراقِ پریشاں کو پامال کرتے ہوئے گذر جائیں گے یا پھر آپ کو تمام زندگی قدرت کے ایک عطیے یعنی مسرت سے کنارہ کش ہو کر اس کے دوسرے عطیۂ غم ہی تک محدود رہ جانا پڑے گا۔ عورت، شعر و نغمہ کی قوتوں کا مقابلہ کرنے میں اکثر و بیشتر اپنی خصوصیات کو بھول بیٹھتی ہے، بجز استثناء کے بہت کم مثالیں ایسی مل سکیں گی کہ عورت شاعرہ یا مغنّیہ بن کر اپنی حقیقی شرافت، عظمت، عصمت وحرارت کو برقرار رکھ سکے۔

جہاں تک مجھے علم ہے خطیبۂ ہند، زہرۂ سخن، سیدہ اختر ان مغتنم ہستیوں میں سے ہیں جنھوں نے مغربی تعلیم حاصل کرنے کے باوجود مشرقی خصوصیات کو اپنی جگہ قائم ودائم رکھا۔

میں نے اختر صاحبہ کو دیکھا ہے اور انھیں جانتا ہوں، انھیں کی زبانی ان کے اشعار، ان کے مضامینِ تازہ بتازہ اکثر مشاعروں اور کانفرنسوں میں سنے ہیں۔ میں اپنے پورے یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ موصوفہ نہایت درجہ پاک طبیعت و استعداد لے کر آئی ہیں۔ موصوفہ نہ صرف نظم نگاری وغزل گوئی پر پوری قدرت رکھتی ہیں بل کہ نثر میں بھی ان کے مضامین کا معیارِ فکر ونظر بہت بلند اور وسیع ہے۔ وہ صرف قافیہ اور ردیف کی تعریف نہیں کرتیں بل کہ حقیقتاً وارداتِ قلبیہ ہوتی ہیں جو قوائے شعریہ سے متصل ہو کر از خود صوتِ شعری اختیار کر لیتی ہیں۔

دورِ حاضر میں شعراء کی بہتات وبا کی طرح پھیلتی جا رہی ہے۔ مبتدیوں کو چھوڑیے اساتذہ کی زندگی اور ان کے شعر وادب کو جانچیے! آپ کو شاید ہی کچھ افراد ایسے مل سکیں گے جن کی زندگی اور جن کے شعر وادب میں کوئی نقص اور کوئی تضاد نہ پایا جائے! اختر صاحبہ کے لیے یہ شرف کچھ کم نہیں کہ ان کی زندگی اور ان کے شعر وادب میں بڑی حد تک یک رنگی وہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ زندگی ہی زندگی پیدا کر سکتی ہے۔ اگر شاعر کے شعر وادب میں شاعر کی زندگی موجود ہو تو وہ کبھی فنا نہ ہو سکیں گے اور اگر ایسا نہیں تو ممکن ہے محض کمال کی بنا پر کچھ خصوصیات باقی رہ جائیں۔ ورنہ حقیقت میں جس کا نام زندگی ہے وہ کہاں؟

''سیدہ اختر واقبال'' (تضمین بر کلام اقبال) آپ کے سامنے ہے۔ مجھے یقین ہے

آپ ان کے کلام سے میرے بیان کی خود ہی تصدیق کرلیں گے۔ میں شعر وادب کو نقد ونظر کے ماتحت نہ مجروح کر سکتا ہوں اور نہ دیکھ سکتا ہوں، ورنہ موصوفہ کے اشعار کی خصوصیت نمایاں کر کے ثابت کرتا کہ ان کا درجہ شعر وادب میں کس قدر بلند ہے؟

مخلص

جگر مرادآبادی

ماہر القادری:

کلام اختر کی روانی وسادگی [۱۲]

غزل کے لغوی معنی عورتوں سے بات چیت کرنے کے ہیں۔ اس لیے تمام اصنافِ سخن کے مقابلہ میں غزل زیادہ لطیف اور نرم ونازک جذبات کی حامل ہوتی ہے، لیکن اس غزل کی بے پناہی اور قیامت آفرینی کا کون اندازہ کرسکتا ہے؟ جو خود صنفِ نازک کے جذبات ومحسوسات کی ترجمان ہو۔

علامہ شبلی نعمانی نے عورت کو چہرۂ کائنات کا غازہ اور آب ورنگ کہا ہے، تو اسی آب و رنگِ کائنات کی طرف سے جب یہ کہا جائے کہ:

رودادِ غم بیان تو کیا کر رہی ہوں میں؟
اک فرضِ ناگوار ادا کر رہی ہوں میں!

(اختر)

تو اس اثر انگیزی کی بھلا کوئی حد بندی ہوسکتی ہے؟

محترمہ خطیبۂ ہند، زہرۂ سخن، سیدہ سردار بیگم اختر کو کون نہیں جانتا۔ تمام ہندوستان میں اخباروں اور رسالوں کے اوراق سے لے کر جلسوں اور کانفرنسوں کے پلیٹ فارموں تک ان کی خطابت وسخن سنجی کی دھوم مچی ہوئی ہے۔ وہ بیک وقت آتش بیان مقرر بھی ہیں، ڈسپلن قائم رکھنے والی کمانڈر بھی، شیریں مقال شاعرہ بھی، شعلہ وشبنم کی یکجائی۔۔۔ پھولوں اور انگاروں کا اجتماع۔

خصوصیاتِ کلام: اختر صاحبہ کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت ترنم، روانی اور سادگی ہے۔ وہ شعر کو فیثاغورث کا نظریہ نہیں بناتیں، سیدھی سادی بات کہتی ہیں جو اندازِ بیان کی پاکیزگی اور دل کشی کے بعد سحرِ حلال بن جاتی ہے۔

اختر کی غزل میں جدید تغزل کے قریب قریب تمام رجحانات پائے جاتے ہیں۔ الفاظ کو اپنے محل اور موقع سے برتنے کا بھی ان کو سلیقہ ہے، مفہوم ادا کرنے پر ان کو پوری قدرت حاصل ہے، اور قابل تعریف بات یہ ہے کہ اس دور کے بے راہرو شاعروں کی طرح نامانوس، مغلق، خود تراشیدہ ترکیبوں سے ان کی غزلیں پاک ہوتی ہیں۔

ماہر القادری

''اختر و اقبال'' میں شامل تضمینات اقبال کے علاوہ بھی بیگم اختر کی اقبال سے جذباتی نسبت کو دیگر صورتوں میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ مملکت حیدر آباد میں اقبال کے ستائش و مطالعے کے لیے قائم ''بزم اقبال'' کی شاخ واقع رائچور نے ۱۹۴۶ء میں ایک ہفتۂ اقبال کا اہتمام کیا اور ۱۱ر مئی کو اہم تقریبات کا اہتمام کیا جس میں مقامی اور دور دراز سے مدعو کیے گئے متعدد مہمان و اکابر نے شرکت کی۔ بیگم اختر کو بھی ان تقریبات میں مدعو کیا گیا تھا، جس کے ایک اجلاس کی صدارت بھی ان کے سپرد کی گئی تھی۔ اپنے صدارتی خطاب میں بیگم اختر نے کہا:

> ''اقبال اور ان کے بارے میں اتنا لکھا جا چکا ہے کہ شاید ہندوستان میں یہ شرف بلند کسی اور شاعر کو نصیب نہ ہوا ہو۔ اردو، انگریزی اور دیگر زبانوں میں بے شمار مقالے اور کتابیں منصۂ وجود میں آ چکی ہیں۔ اقبال نے اسلام کی تعلیمات میں جدید روح پھونکی ہے۔ اس کا فلسفۂ تدبیر انسان کی تدبیر اور اس کی کامیابی کے تمام امکانات پر حاوی ہے۔ وہ ایک ایک نقطۂ حیات کی عقدہ کشائی کرتا ہے۔ ہندوستان کا جذبۂ بقا دراصل نتیجہ ہے اس تصادم کا جو انگریزی اقتدار اور ہندوستان کے درمیان گذشتہ چھے سال سے ہو رہا ہے۔ یہ تصادم محض سیاسی نہیں بلکہ فکری اور ذہنی بھی ہے۔ اقبال کا کلام ہر گھر میں ہونا چاہیے تاکہ ہماری نئی نسل اس کو پڑھے اور قومی مستقبل تابناک ہو''[۱۳]۔

بیگم اختر کو شاعری سے عمر بھر شغل رہا۔ دو شعری مجموعے: ''صحیفۂ درخشاں'' اور ''اختر و اقبال، بر تضمین کلام اقبال'' ان سے یادگار ہیں۔ مؤخر الذکر تمام تر کلام اقبال کی تضامین پر مشتمل

ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیدہ اختر شاعری میں نظم کو ترجیح دیتی تھیں۔ اس مجموعے کے تمام مشمولات نظم میں ہیں، پھران نظموں کی ہیئت بھی زیادہ تر مخمس میں ہے یا پھر کچھ مسدس یا رباعی میں ہیں۔ شاعرہ کو فارسی زبان میں بھی درک تھا۔ چناں چہ اقبال کے فارسی کلام پر بھی تضمینیں لکھی ہیں اور بعض منظومات اوران کے اجزا بھی فارسی میں تخلیق کیے ہیں۔ تضامین میں جہاں سیدہ اختر نے اقبال کے مصرعے استعمال کیے ہیں، وہیں کچھ کوشش اقبال کے اسلوب کو اختیار کرنے میں بھی نظر آتی ہے اور کہیں عنوانات بھی اقبال کے مصرعوں یا تراکیب سے اخذ کیے ہیں۔ یہ مجموعہ کل ۳۳ منظومات پر مشتمل ہے۔ یہ عنوانات درج ذیل ہیں: ''مناجات''، ''آہ دلی''، ''ناز و نیاز''، ''تمنائے انجم''، ''بارگاہِ شہود''، ''نورِ مطلق''، ''مجذوباتِ شیخ''، ''حرم و دیر''، ''گدازِ دل''، ''نغمۂ داؤد''، ''نغمہ ہائے الست''، ''زخمِ کرم''، ''مرگِ خودی''، ''شکر وقند''، ''مناصبِ حیات''، ''سحر''، ''صبح کا تارا''، ''حکومت''، ''علم ودین''، ''پیرِ حرم سے''، ''اشارۂ فطرت''، ''کارگہِ شیشہ گراں''، ''قندِ مکرر''، ''لوحِ قرآنی''، ''فکرِ راہ''، ''نوائے سوز''، ''مرغِ نوا طراز''، ''شاعر اور حور''، ''نئے دور کا آغاز''، ''فرمانِ ابلیس''، ''ماہِ تمام''۔

منظومات میں دو نظمیں ''اختر و اقبال'' اور ''سیدہ اختر و اقبال'' بھی شامل ہیں۔ مگر ان دو عنوانات کا جواز بظاہر واضح نہیں ہے۔ بطورِ نمونہ، مختلف منظومات سے چند بند ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں تا کہ نمونۂ تضمینات ملاحظہ ہو سکے:

ہر اک ذرہ دردِ تمنائے مضطر — ہر اک گام ہے تازہ سامانِ محشر
قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر — نگاہوں سے پوشیدہ لاکھوں ہیں منظر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں

(سیدہ اختر و اقبال)

اگر چاک ہے گل کا دامن تو کیا غم — ہے نذرِ خزاں تیرا گلشن تو کیا غم
اگر چھن گیا ایک مامن تو کیا غم — اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم
مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں

(سیدہ اختر و اقبال)

لٹا کے سرمایۂ خودی کو زمانے میں سرفراز ہو جا
قتیلِ تیغِ نگاہ بن جا شہیدِ حسنِ مجاز ہو جا
اُٹھ اے حریصِ غمِ محبت ہمہ غمِ جاں گداز ہو جا
سن اے طلب گارِ دردِ پہلو میں ناز ہوں تو نیاز ہو جا
میں غزنوی سومناتِ دل کا ہوں تو سراپا ایاز ہو جا

(ناز و نیاز)

یقیں ہے دولتِ نایاب کو کھوتا تو ہے لیکن
یہ مانا یادِ ماضی میں بہت روتا تو ہے لیکن
اثر تیری نوائے تیز کا ہوتا تو ہے لیکن
شرارے داویٔ ایمن کے تو بوتا تو ہے لیکن
نہیں ممکن کہ چھوٹے اس نوا سے تخمِ سینائی

(اختر و اقبال)

مژدہ بادا کہ کنوں دیدہ ورے پیدا شد
نورِ خورشید بہ شکل شرارے پیدا شد
محرمِ صدق و صفائے دگر پیدا شد
نورِ مطلق بی لباسِ بشرے پیدا شد
نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد

(نورِ مطلق)

وہ دن بھی تھا کہ ہاتھ میں تھے تیرے روم ورے
پر اب نہیں ہے جز کفِ افسوس شئے
آخر یہ سجدۂ درِ بت خانہ تابہ کے
باطل دوئی پسند ہے حق لاشریک ہے
شرکت میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

(گداز دل)

وہ سحر جس نے کیا ختم زمانے کا جمود
وہ سحر جس کی تجلی ہے دو عالم کی نمود
.. سحر ختم ہوئی جس سے شبِ زنگ آلود
وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستانِ وجود
ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذاں سے پیدا

(سحر)

تمام عالمِ ہستی بے ثبات بھی ایک
صفات و ذات بھی ایک اور ممکنات بھی ایک
ہے غزنوی یہاں ایک سومنات بھی ایک
زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصۂ جدید و قدیم

(علم ودین)

تعمیر ہوئے مدرسے فردوسِ بریں کے
تعلیم ہی ناقص ہو تو کیسے کوئی جاگے
اس خاک سے کس طرح ستارہ کوئی جاگے
ممکن نہیں تعمیرِ خودی خانقہوں سے
اس شعلۂ نمناک سے ٹوٹے گا شرر کیا

(پیرحرم سے)

ہر شاخِ شاخِ تاک ہے ہر غنچہ بادہ ریز
ہر برگِ سبز اب نظر آتی ہے تیغِ تیز
اختر کی فکرِ نو سے ہے ذروں میں جست و خیز
اقبال کی نوا سے ہے لالہ کی آگ تیز
ایسے غزل سرا کو چمن سے نکال دو

(فرمانِ ابلیس، اپنے فرزندوں کے نام)

بیگم اختر کے کلام کا ایک نمائندہ انتخاب مالک رام نے ''تذکرۂ معاصرین'' میں دیا ہے [۱۴]۔

اسناد وحواشی

ا۔ جن کا ایک نمائندہ مجموعہ قمقام حسین جعفری کے مرتبہ انتخاب: ''شکوہ اور جواب شکوہ'' مطبوعہ کراچی ۱۹۷۳ء میں دیکھا جا سکتا ہے۔

۲۔ اس ضمن میں ایک مثالی اور جامع کاوش کا نمونہ بصیرہ عنبریں نے پیش کیا ہے: ''تضمیناتِ اقبال'' مطبوعہ لاہور ۲۰۰۷ء۔

۳۔ ''زہرہ سخن'' کا خطاب انھیں سیماب اکبرآبادی نے ۹ نومبر ۱۹۴۲ء کو اردو کانفرنس ومشاعرہ، منعقدہ بنگلور کے جلسے میں دیا تھا۔ ان کے الفاظ یہ تھے: ''اگر میں ریاست میسور کا فرماں روا ہوتا تو (اس کانفرنس ومشاعرے کے انعقاد پر) آج اختر صاحبہ کو اپنی حکومت کی طرف سے ...''زہرۂ سخن'' کا تابناک خطاب دیتا، جس کی وہ حقیقی معنوں میں مستحق ہیں...''، سیماب اکبرآبادی، مشمولہ: ''اختر و اقبال''، ص ۸۔

۴۔ محمد جمیل احمد ''تذکرہ شاعرات ہند''، بریلی، ۱۹۴۴ء، ص ۲۲۱۔

۵۔ بلخی، فصیح الدین، ''نسوانِ ہند''، پٹنہ، سن ندارد، ص ۱۳۸؛ لیکن مالک رام نے تاریخ پیدائش ۹ ر مارچ ۱۹۱۸ء تحریر کی ہے۔ مالک رام، ''تذکرۂ معاصرین''، الفتح پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۱۰ء، ص ۱۰۲۔

۶۔ ایضاً، ونیز محمد جمیل احمد، تصنیف مذکورہ، ص ۲۲۱

۷۔ سرفراز حسین مرزا ''Muslim Women's Role in Pakistan Movement''، لاہور، ۱۹۶۹ء، ص ۴۲، ۵۵، ۶۴۔

۸۔ بحوالہ: جوش ملیح آبادی، ''ناہید سخن''، مشمولہ: ''اختر و اقبال''، ص ۹۔

۹۔ مالک رام، تصنیف مذکورہ، ص ۱۰۲۔

۱۰۔ ''اختر و اقبال''، ص ۷۔۸۔

۱۱۔ ایضاً، ص ۹۔۱۳۔

۱۲ ایضاً، ص ۱۴۔۱۵۔

۱۳ عبدالرؤف عروج، ''اقبال اور بزمِ اقبال حیدر آباد دکن''، کراچی ۱۹۷۸ء، ص ۱۳۰، ۱۳۹: رات کے دو بجے سید [illegible] پر تشریف لائیں۔ پورا لان ''خطیبۂ ہند، زندہ باد اور زہرہ سخن زندہ باد'' کے نعروں سے گونج رہا تھا۔ عوام ان کی انقلابی نظموں [illegible] کانوں میں کس [illegible]

[illegible]

اقبالؔ کے تین غیر مدوّن نوادر

اقبالؔ کے نادر و غیر مطبوعہ تحریروں اور غیر مدوّن خطوط کی تلاش و تحقیق اور دستیابی ایک عرصہ سے اقبالیات کے متعدد نئے گوشے وا کر رہی ہے۔ پھر مکاتیبِ اقبال کی ترتیب و تدوین کی حالیہ کوششیں بھی عہدِ جدید کے تقاضوں کے مطابق اقبالیات کے معیار اور اس کے متعلقہ موضوعات کو ان کے بنیادی ماخذ ہونے کی حیثیت میں قابلِ استعمال بنانے کے لیے معاون ثابت ہوئی ہیں۔ اس ضمن میں نوادرِ اقبال کی دریافت کا سلسلہ اب کم تو ہو گیا ہے لیکن ابھی جاری ہے۔

ذیل میں اقبالؔ کے تین غیر مدون نوادر پیش کیے جا رہے ہیں۔ یہ تینوں نوادر اپنی اصل حالت یا اصل متن میں نہیں بلکہ اقتباسات کی صورت میں دستیاب ہوئے ہیں۔ ان میں سے اولین دو خطوط اقبال نے سجاد مرزا بیگ دہلوی کے نام تحریر کیے تھے۔ یہ خطوط اب مکمل تو دستیاب نہیں، لیکن اُن کا نفسِ مضمون چوں کہ شائع ہو گیا تھا، اس لیے بس یہی دستیاب مطبوعہ متن اقبال کے گمشدہ آثار کی بازیافت کے طور پر اقبالیات کے ذیل میں ایک تبرک کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے مکتوب الیہ محمد سجاد مرزا بیگ دہلوی متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، جن میں انجمن ترقی اردو کی زیرِ ہدایت مرتبہ اُردو مطبوعات کی اوّلین ضخیم فہرست ''الفہرست'' کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے۔

محمد سجاد مرزا بیگ ۱۸۷۶ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ اسلاف میں اہلِ سیف اور اہلِ قلم دونوں طرح کے بزرگ شامل تھے اور جو ۱۸۵۷ء سے قبل قلعۂ معلٰی سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن انقلابِ ۱۸۵۷ء کے بعد ان کے والد محمد مرزا بیگ نے انگریزی ملازمت اختیار کر لی تھی۔ والد کے انتقال کے بعد سجاد مرزا بیگ تلاشِ روزگار میں دہلی سے حیدر آباد دکن منتقل ہو گئے، جہاں ۱۹۱۵ء میں ''نظام کالج'' میں اردو کے استاد کی حیثیت میں ان کا تقرر ہو گیا[1]۔

اپنے اساتذہ کے زمرے میں سجاد مرزا بیگ نے حافظ اخوند محمد عمر[2] اور نواب بشیر الدین احمد خاں[3] کے نام تحریر کیے ہیں[4] جب کہ ان کے احباب میں متعدد اہم نام نظر آتے ہیں۔ مثلاً مولوی سید احمد دہلوی (مرتب ''فرہنگِ آصفیہ''[5]) اور مولانا محمد علی جوہر۔ علی برادران نے جب

حرمت وحفاظتِ حرمین شریفین کے لیے ''انجمن خدام کعبہ'' قائم کی تو سجادمرزا بیگ حیدرآباد میں اس کے قیام وفروغ کے لیے کوشاں ہوئے۔ان کی تصنیف ''شمع راہ'' میں ،جوان کا خطبات کا مجموعہ ہے، اولین خطبہ ان کے اسی تعلق وجذبہ کا مظہر ہے[۶]۔اداروں میں وہ ''نظام کالج'' کے علاوہ ''جامعہ عثمانیہ'' اور ''انجمن ترقی اُردو'' کے رکن رہے[۷]۔

ان کی علمی وتصنیفی خدمات کے صلہ میں نظام حیدرآباد نے ۱۹۱۸ء میں انھیں دوسو روپے ماہوار وظیفہ منظور کیا[۸]۔ پھر چوں کہ انھوں نے اپنی تصانیف ''تسہیل البلاغت''، ''استدلال'' اور ''الفہرست'' نظام حیدرآباد کے نام سے ممنون کی تھیں اس لیے نظام نے ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء میں انتساب کی اجازت دیتے ہوئے ان کتابوں کی اشاعت کی مد میں ڈھائی ہزار روپے انھیں عنایت کیے اور مزید پانچ سال تک دوسو روپے ماہانہ وظیفہ ان کے نام جاری کردیا۔ ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء میں اس وظیفہ کو اضافہ کے ساتھ تاحیات کردیا گیا[۹]۔ان اعزازات اوراپنی علمی و ادبی خدمات کے صلہ میں اکابر کی ستائش کے علاوہ سجادمرزا بیگ حیدرآباد میں ہجواور تنقید کا نشانہ بھی بنے۔صدق جائسی[۱۰] نے اپنی خودنوشت یادداشتوں ''دربارِ دُربار'' میں ان پر تحریر کردہ اپنی ایک منظوم ہجو نقل کی ہے اوراس کا پس منظر بھی بیان کیا ہے[۱۱]۔

ان کی کئی تصانیف اپنے موضوعات پر اردو میں نصابی کتب کی عدم موجودگی یا کم یابی کے سبب چوں کہ طلبہ کی نصابی ضرورتوں کی تکمیل بھی کرتی تھیں، اس لیے نصاب میں بھی شامل کی گئیں۔ مثلاً ''حکمتِ عملی'' ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۶ء میں انٹرمیڈیٹ کے نصاب کے لیے منظور کی گئی[۱۲]۔ان کی تصانیف میں ''الفہرست''، ''تسہیل البلاغت''، ''استدلال''، ''شمع راہ'' اور ''حکمت عملی'' کے علاوہ ''تمنائے دید''، ''الانسان'' اور ''شمع ہدایت'' کے نام بھی ملتے ہیں۔ان تصانیف کی صراحت موضوعات کے لحاظ سے درج ہے:

۱۔ ''تمنائے دید'' اس میں قصیدے کے پیرایے میں زندگی کے نشیب وفراز اوراخلاق ومعاشرت کے مسائل پیش کیے گئے ہیں۔اسے ''مخزنِ ادب'' (دہلی) نے شائع کیا تھا۔ان کے فرزند صفوۃ اللہ بیگ صوفی نے اپنی مرتبہ ''مفصل فہرست تصانیف پروفیسر سجادمرزا بیگ'' میں اسے پروفیسر صاحب کی اوائلِ عمر کی تصنیف بتایا ہے''[۱۳]۔

۲۔ ''حکمت عملی'' ''پہلی مرتبہ'' قاسم پریس'' حیدرآباد دکن سے ۱۹۰۶ء میں شائع ہوئی

[illegible] تھی۔ یہ فلسفۂ عمل، قومی ترقی اور حصولِ معرفت کے موضوعات پر [illegible] ایک مقدمہ اور تین مقالات پر مشتمل ہے [illegible] ۱۶

۳۔ "الانسان" [illegible] یہ علم الاخلاق، مذہب، معاشرت و تمدن کے فلسفہ اور انسان کے قوائے جسمانی و نفسانی اور خصوصیات و مزاج کے موضوعات کا احاطہ کرتی ہے۔ مکتبۂ [illegible] حیدرآباد سے ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی۔ [illegible] ۱۸

۴۔ "الاستدلال" [illegible] یہ علم المنطق پر ہے اور اس میں اس کے مسائل و مباحث کو سلیس زبان میں پیش کیا گیا ہے۔ اسے مطبع نظام دکن [illegible] حیدرآباد نے [illegible] ھ مطابق ۱۹۱۵ء میں شائع کیا تھا۔

۵۔ "الفہرست" [illegible] مولوی عبدالحق کی فرمائش پر انجمن ترقی اردو کے ایک منصوبے کے تحت یہ ایک ضخیم کتابیات مرتب کی گئی تھی جو مختلف موضوعات اور علوم و فنون پر اردو میں شائع ہونے والی مطبوعات کی اولین ضخیم فہرست ہے۔ یہ [illegible] پریس حیدرآباد سے ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی۔ [illegible]

۶۔ "تسہیل البلاغت" حیدرآباد دکن سے ۱۹۱۹ء میں شائع ہوئی۔ [illegible] نظام کالج میں دورانِ تدریس علم بلاغت کی تحصیل میں مدد دینے کے لیے دیے جانے والے خطبات کا مجموعہ ہے، جو علم معانی، بیان و بدیع اور بلاغت کے تقریباً تمام اہم موضوعات کا احاطہ کرتے ہیں۔ [illegible]

۷۔ "مجموعۂ [illegible]" مختلف مجالس میں مختلف موضوعات پر دیے جانے والے خطبات کا مجموعہ ہے۔ جسے ان کے انتقال کے بعد ان کے فرزند صفوۃ اللہ بیگ الصوفی نے دفتر کتابت "سجاد منزل" دہلی سے ۱۹۳۸ء میں شائع کیا تھا۔ [illegible]

[illegible] مرزا بیگ نے ۲ فروری ۱۹۲۷ء کو بعارضہ [illegible] حیدرآباد میں انتقال کیا۔ ان کی وفات کے بعد ان کے فرزند صفوۃ اللہ بیگ صوفی نے "مفصل فہرست تصانیف پروفیسر سجاد مرزا بیگ" شائع کرتے ہوئے [illegible] اور مضامین بھی شائع کرنے کا اعلان کیا تھا لیکن راقم کو ان کی اشاعت کا علم نہیں [illegible] "مفصل فہرست تصانیف....." جو وضاحتی ہونے کے سبب ۲۰x۲۶x۱۶ سائز کے ۵ صفحات پر مشتمل ہے، اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس میں جہاں تصانیف کے موضوعات اور مطالب کا مفصل تذکرہ ہے، وہیں آغاز میں ان کی

تصانیف ''حکمت عملی''، ''الانسان''، ''تسہیل البلاغت'' پر اس وقت کے اکابر علم و ادب کی آراء بطور تقاریظ جمع کی گئی ہیں۔ ان اکابر کے نام یہ ہیں: شبلی، حالی، مولوی ذکاء اللہ، علامہ اقبال، عزیز مرزا، ہمایوں مرزا، کپتان نواب ممتاز یار الدولہ بہادر، مولوی محمد محسن فاروقی، ڈاکٹر سید سراج الحسن، عماد الملک سید حسین بلگرامی، پروفیسر محمد نعیم الرحمن، مولوی سید احمد دہلوی اور ڈاکٹر محمد بذل الرحمن۔

ان اکابر میں سے بالخصوص شبلی، حالی اور اقبال کی غیر مدون تحریریں ان کی مختلف النوع نگارشات کے مجموعوں یا دیگر صورتوں میں منظر عام پر آتی رہی ہیں۔ شبلی نے ''حکمت عملی'' کے بارے میں جو رائے دی ہے وہ ان کے اس طرح کے کسی مجموعے میں شامل نہیں۔ اور اسی طرح اقبال نے ''حکمت عملی'' اور ''الانسان'' کے بارے میں مصنف کو جو خط لکھے تھے وہ بھی ان کے ایسے کسی مجموعہ میں شامل نہیں۔ اقبال نے اپنی یہ آراء سجاد مرزا بیگ کے نام دو مختلف خطوط میں دی ہوں گی۔[6] ان خطوط کے تحریر کیے جانے کی تاریخوں کا اندازہ نہیں ہوتا۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ خطوط متعلقہ کتابوں کی اشاعت علی الترتیب ۱۹۰۶ء اور ۱۹۱۱ء سے ۱۹۲۷ء میں سجاد مرزا بیگ کے انتقال تک کسی وقت لکھے گئے ہیں۔

اقبال کے ان خطوط کے اقتباسات جو مذکورہ تقاریظ میں اسی طرح درج ہیں، ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

(۱)

''حکمت عملی''

''میں نے آپ کی تصنیف ''حکمت عملی'' کو شروع سے آخر تک پڑھا، نہایت عمدہ اور دلچسپ کتاب ہے۔ خصوصاً عورتوں کی تعلیم کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا، نہایت مناسب اور اسلامی اصول تہذیب کے عین مطابق ہے۔ میں خیال کرتا ہوں کہ شاید اردو زبان میں اس قسم کی ایسی عمدہ اور حکمت آموز کتاب شاید کوئی نہ ہوگی۔''[7]

(۲)

''الانسان''

''میں نے آپ کی کتاب ''الانسان'' کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ میں اس کتاب کو اردو زبان کے علمی لٹریچر میں ایک نہایت قابل قدر اضافہ سمجھتا ہوں۔ اس سے پہلے ''حکمتِ عملی'' لکھ کر

آپ نے اردو خواں لوگوں پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔ ''الانسان'' علمی اعتبار سے بہت زیادہ وقعت رکھتی ہے اور میں امید کرتا ہوں کہ علمی حلقوں میں اس کتاب کا خیر مقدم کیا جائے گا۔ اُردو زبان میں اس مضمون پر شاید کوئی کتاب موجود نہیں۔ اس اعتبار سے آپ مبارک باد کے مستحق ہیں کہ آپ نے اس میدان میں سب سے پہلے قدم رکھا۔ اصطلاحات جو آپ نے وضع کی ہیں، نہایت عمدہ ہیں۔ طرزِ تحریر دلکش ہے اور دقیق مسائل کو سلیس اور عام فہم زبان میں بیان کرنے کی قوت جو اللہ نے آپ کو عطا کی ہے، قابلِ داد ہے۔ کاش اردو خواں لوگوں میں علمی مذاق پیدا ہو اور بہت سے ایسے مصنفین پیدا ہوں، جن کے دماغی مسائل (مساعی؟) سے اردو زبان کا علمی لٹریچر ایسا ہی وسیع ہو جائے، جیسے دنیا کی دیگر مہذب زبانوں کا ہے''[۱۸]۔

(۳)

اقبال کی ایک نادر تحریر، جو کسی خط کا اقتباس معلوم ہوتی ہے، ہندوستانی مسلمانوں میں جاری منگنی کی رسم سے متعلق ہے۔ اقبال کی اس تحریر کو عاصمہ سلطانہ نامی ایک خاتون نے اپنے ایک مضمون، بعنوان: ''رسم سگائی اور ڈاکٹر سر اقبال'' میں شامل کیا ہے جو امرتسر سے نکلنے والے خواتین کے ایک رسالے ''سہیلی'' کے جولائی ۱۹۲۶ء کے شمارے میں صفحات ۲۲ تا ۲۴ پر شائع ہوا تھا[۱۹]۔ مضمون نگار نے اقبال کی جو رائے درج کی ہے، وہ یہ ہے:

> ''منگنی کا دستور نہایت مفید ہو سکتا ہے، بشرطیکہ شادی سے پہلے میاں بیوی کو اپنے بزرگوں کے سامنے ملنے کا موقع دیا جائے، تا کہ وہ ایک دوسرے کے عادات اور مزاج کا مطالعہ کر سکیں۔ اور اگر ان کے مزاج قدرتاً مختلف واقع ہوئے ہیں تو منگنی کا معاہدہ فریقین کی خواہش سے توڑ دینا چاہیے۔ لیکن افسوس کہ موجودہ دستور کے مطابق ''فانکحوا ماطاب لکم من النساء'' (تم ان عورتوں سے نکاح کرو جو تمھاری طبیعت کے موافق ہوں۔ قرآن) پر پورا عمل نہیں ہو سکتا۔۔۔۔ افغانوں میں منگنی کے بعد میاں بیوی کو آپس میں ملنے کی عام اجازت ہوتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس دستور میں بہت سی قباحتیں ہیں، تاہم اگر اس کی اصلاح کر دی جائے تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ دستور نہایت مفید ہو سکتا ہے''۔

*****

اسناد و حواشی

۱۔ سجاد مرزا بیگ ''تسہیل البلاغت'' (حیدر آباد دکن) ۱۳۳۹ھ ص ۱۰

۲۔ مولانا فریدالدین شہیدِ فرنگ کے فرزند۔ ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء کو دہلی میں پیدا ہوئے اور ۱۳۳۶ھ/۱۹۱۷ء کو انتقال کیا۔ دہلی کی مقتدر ہستی سمجھے جاتے تھے۔ سلسلۂ قادریہ سے بیعت تھے۔ ان کی ایک تصنیف ''الاستشفاع و التواسیل'' مشہور ہے۔ تفصیلات کے لیے: امدادی صابری ''دہلی کی یادگار ہستیاں'' (دہلی ۱۹۷۲ء) ص ۳۳۲۔ ۳۳۵

۳۔ دہلی میں تراہہ بہرام خان میں رہتے تھے۔ جنوری ۱۹۱۷ء تک حیات تھے۔ ''انجمن خدام کعبہ'' سے منسلک اور مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے خاندان کے ارادت مند تھے۔ ''نقوش'' (لاہور)، خطوط نمبر، جلد دوم ۱۹۶۸ء ص ۲۱۰۔ ۲۱۱

۴۔ سجاد مرزا بیگ ''شمع راہ'' (دہلی ۱۹۳۶ء) ص ۶۳۔ جنھوں نے ان کے ایک خطبہ پر، جو ذکر میلاد النبیؐ پر مبنی تھا، اصلاح بھی دی تھی۔

مشمولہ: ایضاً ص ۶۱۔ ۱۰۵

۵۔ ایضاً ص ۱۰۹۔ ۱۱۳

۶۔ ایضاً ص ۱۴۔ ۳۵

۷۔ بحوالہ ایضاً، سرورق

۸۔ ''تسہیل البلاغت'' ص ۱۰

۹۔ سید منظر علی ''حیدر آباد کی علمی فیاضیاں'' (حیدر آباد، ۱۳۵۵ھ) ص ۱۳۱

۱۰۔ سید تصدق حسین، نام صدق تخلص۔ جائس میں پیدا ہوئے اور جوانی میں حیدر آباد چلے گئے۔ تعلیمات سے منسلک تھے۔ ۱۹۶۸ء میں انتقال کیا۔ شعر خوب کہتے تھے اور اسی وصف کی بنا پر شہزادہ معظم جاہ بہادر کے دربار سے وابستہ ہوئے جہاں فانی اور جوش وغیرہ سے قرب رہا۔ ان کی خودنوشت ''دربار دُربار'' مذکورہ دربار سے ان کی وابستگی اور اس کے مختلف دلچسپ واقعات کو پیش کرتی ہے۔ یہ

تصنیف حیدر آباد دکن سے ۱۹۶۱ء میں اور کراچی سے ۱۹۷۹ء میں شائع ہوئی۔

۱۱۔ ص ۱۹۹ سے ۲۰۹

۱۲۔ سید مظفر علی "حیدر آباد کی علمی فیاضی"

۱۳۔ ص ۴۹

۱۴۔ "مصنفین اردو"، (مطبوعہ دہلی ۱۹۳۹ء) کے مرتب سید زوار حسین نے ان کی ایک کتاب "شمع ہدایت" کا حوالہ دیا ہے لیکن اس کا ذکر اور تفصیلات کہیں اور دستیاب نہیں۔

مطبوعہ سجاد منزل دہلی۔ سنہ اشاعت موجود نہیں۔

۱۷۔ ص ۹

... خدیجہ بیگم، ایم اے ایم او ایل (گولڈ میڈلسٹ)، سرپرست: نوشابہ خاتون قریشی، بی اے۔ آنریری ایڈیٹر: رضیہ خاتون ایڈیٹر کے اہتمام سے، کوچہ ... ماہانہ شائع ہوتا تھا۔

*****

سید جمال الدین افغانی اور اقبال

سید جمال الدین افغانی ایک عظیم عالم، مفکر، سیاست دان اور صحافی تھے جن کے افکار اور جن کی سرگرمیوں نے انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں یورپی استعمار کے مقابل اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لیے ایک راہ ہموار کرنے کی کوشش کی تھی۔

افغانی کی ابتدائی تیس سالہ زندگی کے احوال کے بارے میں بہت کم معلومات دستیاب ہیں۔ یہاں تک کہ جائے پیدائش کے بارے میں بھی حتمی علم نہیں۔ والد کا نام صفدر حسین۔ سلسلۂ نسب ابو عیسیٰ محمد علی ترمذی (متوفی ۸۹۲ء) کے توسط سے حضرت حسینؓ ابن علیؓ (۴ھ۔۶۱ھ/۶۳۵ء) سے ملتا ہے۔ خود ان کے بیان کے مطابق وہ ایک حنفی خاندان میں اسعد آباد (نزد کنار، افغانستان) میں پیدا ہوئے، لیکن ایرانی مصنفین ان کا مقام پیدائش ایران میں اسد آباد (نزد ہمدان) بیان کرتے ہیں۔ اس کی توجیہ میں ان کا خیال ہے کہ افغانی نے خود کو ایرانی اس لیے نہیں کہا کہ وہ زیادہ تر ان علاقوں میں سرگرم عمل رہے جو سنی عقائد کے حامل تھے اور دوسرے اس لیے کہ ایرانی حکومت کے خلاف اپنی جدوجہد کے نتیجے میں وہ ممکنہ سرکاری عتاب سے بچ سکیں۔ انھوں نے اپنی جائے پیدائش ہمدان بتائی اور یہ کہ ان کا تعلق آذری ترک خاندان سے تھا۔

ان کا بچپن اور نوعمری کا عرصہ افغانستان میں گزرا جہاں انھوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ پھر وہ ۱۸۵۴ء میں بمبئی (ہندوستان) پہنچے اور وہاں قریباً ایک برس قیام کر کے جدید تعلیم حاصل کی۔ ایرانی ماخذ کے مطابق ابتدائی عمر میں وہ دینی علوم اور فلسفہ کی تعلیم کے لیے کربلا اور نجف گئے۔ یہ بھی قوی امکان ہے کہ افغانی بمبئی کے قیام کے عرصے میں، ان کے بانی مہاجرین سے، جو یہاں آکر مقیم ہو گئے تھے، رابطے میں رہے۔ اسی عرصے میں انھوں نے سید احمد بریلوی (۱۷۹۶۔۱۸۳۱ء) کی تحریک کے مجاہدین سے بھی قریب رہ کر اپنے برطانیہ مخالف جذبات کو پروان چڑھایا۔ ان کے قیام کی یہی مدت تھی جب ہندوستان میں جنگ آزادی ۱۸۵۷ء لڑی

گئی جس میں مسلمان علماء اور مجاہدین بھی پیش پیش تھے۔ ہندوستان میں ان کے قیام کا یہ عرصہ آئندہ ان کی استعمار مخالف سرگرمیوں، اتحاد عالم اسلام اور ان کے جدید مذہبی نظریات کی تشکیل میں معاون رہا، کیوں کہ اتحاد عالم اسلامی کا تصور بھی، کم از کم خلیفۃ المسلمین سے اتحاد کی صورت میں، افغانی کے پیش کردہ معروف تصور سے بہت پہلے ہندوستانی مسلمانوں میں فروغ پا چکا تھا۔

ہندوستان کے بعد وہ ۱۸۵۷ء میں حج کی غرض سے مکہ معظمہ چلے گئے اور واپسی پر ۱۸۵۹ء میں ایک بار پھر ان کے ہندوستان (ممبئی) پہنچنے کی شہادت ملتی ہے۔ پھر وہ یہاں سے افغانستان گئے۔ مذکورہ بالا ایرانی مآخذ کی رو سے افغانی حج کے بعد عراق میں کربلا اور نجف اور ایران میں اسد آباد اور تہران ہوتے ہوئے خراسان اور پھر کابل پہنچے۔ ان کا یہ سفر ۱۸۶۵ء اور ۱۸۶۶ء میں مکمل ہوا۔ خیال ہے کہ وہ ۱۸۵۸ء اور ۱۸۶۵ء کے عرصے میں تقریباً ۳ سال ترکی میں بھی رہے، چناں چہ جب وہ کابل پہنچے تو استنبولی کے طور پر متعارف ہوئے۔ انھوں نے کابل میں امیر افغانستان دوست محمد خان (۱۲۴۲ھ/۱۸۶۳ء۔ ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء) کی ملازمت اختیار کر لی اور ہرات پر اس کی لشکر کشی میں اس کے ساتھ رہے۔ دوست محمد خان کے انتقال کے بعد اس کے تین بیٹوں محمد افضل خان اور محمد اعظم خان اور شیر خان (۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء۔ ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء) میں تخت نشینی کی جنگیں چھڑ گئیں۔ ۱۸۶۶ء کے آخر میں اعظم خان نے قندھار پر قبضہ کر لیا تو افغانی نے اس کے پس پردہ مشیر کی حیثیت حاصل کر لی۔ وہ اس وقت تک اعظم خان کے ساتھ رہے جب تک اعظم خان معزول نہ ہو گیا۔ شیر علی خان نے تخت پر قبضے کے بعد افغانی کو مشکوک سمجھ کر نومبر ۱۸۶۸ء میں ملک بدر کر دیا، چناں چہ افغانی ۱۸۶۹ء میں پھر ہندوستان پہنچے جہاں حکومت نے برطانیہ مخالف جذبات اور روس پسندانہ سرگرمیوں کے نتیجے میں انھیں اپنی نگرانی میں رکھا اور بہت جلد ہندوستان چھوڑنے پر مجبور کر دیا، لہٰذا وہ دو ماہ سے بھی کم مدت قیام کے بعد قاہرہ چلے گئے اور وہاں جامعہ ازہر کے علماء سے روابط استوار کیے۔ یہاں سے وہ ۱۸۷۰ء میں قسطنطنیہ پہنچے جہاں ان کی شہرت پہلے ہی پہنچ چکی تھی۔ یہاں انھوں نے ''انجمن علم'' میں ملازمت اختیار کر لی جو مغربی خطوط پر تعلیم دینے والی ایک جامعہ سے منسلک تھی اور یہاں مختلف علوم میں خطبات کا ایک سلسلہ جاری تھا۔ کچھ عرصے بعد افغانی نے قسطنطنیہ کو بھی خیر باد کہا اور مارچ ۱۸۷۱ء میں قاہرہ چلے گئے۔

قاہرہ کے تعلیم یافتہ اور سرکاری حلقوں میں افغانی کی خاصی پذیرائی ہوئی، چناں چہ افغانی نے یہاں مستقل قیام کا فیصلہ کیا۔ حکومت مصر کی جانب سے ان کا وظیفہ مقرر ہو گیا۔ یہاں افغانی کو اپنے خیالات کے عام کرنے کا خوب موقع میسر آیا۔ انھوں نے ذہین نوجوانوں کا ایک حلقہ یکجا کرلیا، جسے وہ اپنے خیالات سے متاثر کرتے رہے۔ ان نوجوانوں کو وہ اسلامی فلسفے کی تعلیم دیتے اور ان کی فکر ونظر میں وسعت پیدا کرنے کی کوشش کرتے۔ ان کا ارادہ تھا کہ ایسے نوجوانوں کی ایک نسل تیار کردیں جو انشاپردازی اور صحافت کے وسیلے سے معاشرے میں ایک انقلاب برپا کر سکے۔ انھوں نے اپنی مساعی میں اس مقصد کو پیش نظر رکھا تھا کہ مسلمان ممالک غیر ملکی استعمار سے آزادی حاصل کریں اور ایک عالم گیر اسلامی اتحاد قائم کرلیں۔ اس مقصد کے حصول میں ان کے شاگردوں اور پیروکاروں کا ایک وسیع حلقہ بن گیا۔ افغانی ان لوگوں کو حرکت وعمل پر ابھارتے اور انھیں قلمی جہاد کی راہ دکھاتے۔ ان ہی کے زیر اثر ادیب اسحاق (۱۲۷۲ھ/۱۸۵۶ء۔۱۳۰۲ھ/ ۱۸۸۵ء) نے اولاً ''مصر'' نامی جریدہ نکالا۔ مصر ہی کے جریدے ''مرآۃ الشرق'' کی اشاعت میں بھی افغانی نے مدد کی۔ ان جرائد میں وہ بھی مضامین لکھتے اور اپنے شاگردوں سے بھی لکھواتے۔ ان کے ایسے ہی شاگردوں میں وہاں کی تحریک تجدید اسلامی کے رہنما اور مستقبل کے مفتی اعظم محمد عبدہ (۱۸۴۹۔۱۹۰۵ء) اور مصر کی قوم پرست جماعت ''وفد'' کے بانی سعد زغلول پاشا (۱۸۳۰ء۔۱۹۲۷ء) بھی شامل تھے۔ اس وقت مصر اسمٰعیل پاشا (۱۸۳۰۔۱۸۹۵ء) کی نظامت میں تھا، جو اگرچہ جہاں دیدہ اور تعلیم یافتہ ضرور تھا اور اس نے مصر کو ترقی سے بھی ہمکنار کیا، مگر اس کی معاشی حکمت عملی کی ناکامیوں نے مصر کو خسارے سے دوچار کردیا۔ چناں چہ سلطان عبدالحمید دوم (۱۸۴۲۔۱۹۰۹ء) نے اسے جون ۱۸۷۹ء میں معزول کردیا۔

اس عرصے میں افغانی نوجوانوں کے ساتھ درپردہ سیاست میں بہت فعال رہے۔ وہ ۱۸۷۸ء میں اسکاٹ لینڈ کی فری میسن جماعت کے رکن بھی بن گئے تھے، لیکن جلد اس سے قطع تعلق کر کے خود ایک مصری حلقے کی بنیاد ڈالی جس کا الحاق فرانس کے حلقے عظیم مشرق (Great Orient) سے تھا۔ اس حلقے سے تعلق رکھنے والے تین سو نوجوان اراکین قوم پرست تھے اور یہ سب سیاسی شعور رکھتے تھے اور پارلیمانی نظام حکومت کے حامی تھے۔ ان سب کے ایسے خیالات اور ان کی سرگرمیاں مصر کے قدامت پسند طبقے اور بالخصوص حکومت برطانیہ کے لیے قابل

برداشت نہ تھیں۔ چنانچہ جب حکومت برطانیہ نے ۱۸۷۹ء میں حکومت مصر پر دباؤ ڈال کر
افغانی کو ملک بدر کرا دیا، افغانی مصر سے نکل کر ہندوستان چلے گئے اور [illegible] ۱۸۸۰ء سے نومبر
۱۸۸۱ء تک حیدرآباد میں رہے۔ حیدرآباد سے قبل وہ کچھ دن ممبئی میں ٹھہرے اور وہاں ایسے افراد سے
ملاقات ہوئی جو سید احمد خان (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) کی تحریک سے متاثر تھے۔ پھر حیدرآباد میں بھی
ان کا رابطہ سید احمد خان کی تحریک سے متاثر اور ان کے نظریات سے متاثر افراد سے رہا۔ لیکن
یہاں افغانی نے سرسید احمد خان کے "نیچری" خیالات کو ہدف تنقید بنایا اور ان پر سخت تنقیدی مقالات
تحریر کیے اور ان کے نظریات کو علانیہ دہریت سے تعبیر کیا، لیکن بعد کی تحریروں میں خود افغانی نے
فطرت (نیچر) کو مساوی اہمیت دی۔ چنانچہ افغانی کے معروف مصنف کیڈی اور سوانح نگاروں نے
یہاں افغانی کے نظریات میں ایک قابل غور تضاد کی نشاندہی کی ہے۔ [illegible]
([illegible]) افغانی کو حیدرآباد میں نہ صرف ایک سرکاری منصب کی پیشکش کی گئی بلکہ مالی اعانت
بھی پیش کی گئی [illegible] افغانی نے [illegible] خیال سے قبول نہ کیا کہ کسی منصب [illegible] کی وابستگی
مقامی افراد میں رقابت کا سبب بنے گی۔ حیدرآباد کے دوران قیام افغانی نے ایک عربی لغت کی
تالیف شروع کی لیکن یہ منصوبہ مکمل نہ ہو سکا۔ قیام کے دوران انھوں نے مسلمانوں کی ایک اردو
یونیورسٹی کے قیام کا منصوبہ پیش کیا جس میں تعلیم مادری زبان میں دی جائے۔ [illegible] حیدرآباد
میں [illegible] مقبول ہوئی اور بعد میں جامعہ عثمانیہ کی تاسیس کا محرک بنی ([illegible])
[illegible] ۱۸۸۱ء میں افغانی حیدرآباد سے نکل کر بھوپال میں قیام کر کے [illegible] کلکتہ پہنچے
یہاں انھوں نے کلکتہ میں چند خطبات دیے [illegible] انھوں نے سرکاری تعلیمی
اداروں میں مدرسی کے حصول کی کوشش کی لیکن ان کے سیاسی خیالات کی وجہ سے انھیں کامیابی
حاصل نہ ہو سکی۔ یہاں ان کا رابطہ مسلمان رہنما نواب بہادر عبداللطیف (۱۸۲۸ء-۱۸۹۳ء) اور
جسٹس سید امیر علی (۱۸۴۹ء-۱۹۲۸ء) سے ہوا اور ان سے تعلقات [illegible]
([illegible]) [illegible] نظر رکھی [illegible] مصر جانے کی خواہش [illegible] لیکن حکومت نے انھیں
روکے رکھا [illegible] ۱۸۸۱ء میں [illegible] اعرابی پاشا
(۱۸۳۹ء-۱۹۱۱ء) نے خدیو مصر [illegible] کے خلاف بغاوت کر دی [illegible]
یہ تحریک افغانی کے اثرات کا [illegible] ۱۸۸۲ء میں برطانیہ نے مصر میں مداخلت کی اور بغاوت کو فرو

کر کے مصر پر قبضہ کر لیا۔ یہاں کے حالات غیر معمولی تیز ہو گئے۔ ۱۸۸۲ء کے بعد افغانی کو حیدرآباد چھوڑنے کی اجازت مل گئی۔ چنانچہ افغانی یہاں سے نکل کر ۱۸۸۳ء کے موسم بہار میں لندن پہنچے اور لندن سے اسی سال پیرس چلے گئے، جہاں انھوں نے محمد عبدہ کے ساتھ مل کر ایک عربی ہفت روزہ مجلہ "العروۃ الوثقیٰ" جاری کیا، جو اسی نام کی ایک خفیہ تنظیم کا ترجمان تھا اور یہی تنظیم اس مجلے کے مصارف برداشت کرتی تھی۔ اس تنظیم میں مصر، شمالی افریقہ، شام اور ہندوستان کے مسلمان شامل تھے۔ اس کے قیام اور اس کی سرگرمیوں کا محور یہ تھا کہ عالم اسلام کو متحد کر دے، لیکن فوری مقصد یہ قرار پایا تھا کہ مصر اور سوڈان کو برطانوی تسلط سے آزاد کرایا جائے۔ اس مقصد کے تحت افغانی نے "ام القریٰ" کے نام سے مکہ معظمہ میں بھی ایک انجمن تشکیل دی۔ اس کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ عالم اسلام ایک خلیفہ کے ماتحت رہے۔ سلطان عبدالحمید نے اس انجمن کے قیام کے ایک سال بعد ہی اس پر پابندی عائد کر دی۔ "العروۃ الوثقیٰ" ۱۵ جمادی الاول ۱۳۰۱ھ/۱۳ مارچ ۱۸۸۴ء سے ۱۷ اکتوبر ۱۸۸۴ء تک نکلتا رہا۔ اس عرصے میں کل ۱۸ شمارے شائع ہوئے۔ اس کا اثر و نفوذ اتنا تھا کہ جس میں برطانیہ کی استعماری سرگرمیوں پر شدید احتجاج کیا جاتا تھا اور جس میں مسلمانوں کو متحد ہو کر اپنی کھوئی ہوئی عظمت و شوکت کو حاصل کرنے کی ترغیب دی جاتی تھی، حکومت برطانیہ نے اپنے زیر اقتدار علاقوں، بالخصوص مصر اور ہندوستان میں اس کے داخلے پر پابندی عائد کر دی اور اگر یہ کہیں پہنچتا تو اسے ضبط کر لیا جاتا۔ پھر بھی یہ خفیہ ذرائع سے ان ممالک میں پہنچتا رہا۔ بالآخر اس کی اشاعت بند کر دی گئی۔

پیرس میں قیام کے اس عرصے میں افغانی نے عالم اسلام کی بیداری کے لیے جو کام کیے، ان سے پتا چلتا ہے کہ وہ ایک مؤثر مسلم رہنما اور مغربی استعمار کے خلاف ایک سرگرم مجاہد کے طور پر سامنے آئے۔ اپنے اسی قیام کے دوران میں پیرس میں فرانس کے ایک فلسفی اور مؤرخ ارنسٹ رینان (۱۸۲۳ء–۱۸۹۲ء) کے ساتھ افغانی کا ایک اہم مناظرہ ہوا، جس میں انھوں نے اسلام اور سائنس کے موضوع پر رینان کے خیالات کا، جو اس نے اپنے ایک خطبے میں بیان کیے تھے اور جو وہاں کے مسلمانوں میں ناپسندیدگی اور اضطراب کا سبب بنے تھے، مقابلہ کیا اور اسلام اور سائنس کی تطبیق کے نکتے پر دلائل پیش کیے۔

اس وقت تک افغانی عالم اسلام کے ایک نامور اور مسلم مفکر کے طور پر شہرت پا چکے

تھے۔ان کی اس حیثیت کو دیکھتے ہوئے ۱۸۸۵ء میں برطانوی سیاست دانوں نے سوڈان میں مہدی سوڈانی (۱۸۴۴۔۱۸۸۵ء) کی جدوجہد آزادی کے مسئلے پر گفتگو کے لیے افغانی سے رجوع کیا۔وہ چاہتے تھے کہ افغانی سلطان عبدالحمید کے ساتھ مل کر ایک ایسا تصفیہ کرائیں کہ ترکی، ایران اور افغانستان، روس کے خلاف برطانیہ سے اتحاد کرلیں۔اس کے نتیجے میں برطانیہ مصر سے دست کش ہو جائے گا۔لیکن ایسا نہ ہو سکا۔افغانی کی اسی حیثیت کو دیکھتے ہوئے ایران کے حکمران شاہ ناصرالدین قاچار (۱۸۴۸۔۱۸۹۶ء) نے ۱۸۸۶ء میں انھیں اپنے دربار میں مدعو کیا اور ایک اعلیٰ عہدہ پیش کیا۔یہاں افغانی نے بے پناہ اثر ونفوذ حاصل کرلیا اور انھیں خاصی ہردلعزیزی حاصل ہوگئی۔چناں چہ شاہ نے متعدد خدشات کی بنا پر انھیں ایران سے چلے جانے پر مجبور کر دیا۔۱۸۸۷ء میں وہ روس گئے اور روسی مسلمانوں کی طرف سے زار سے قرآن حکیم اور دینی کتب شائع کرنے کی اجازت حاصل کی۔یہاں حکومت روس نے انھیں ہندوستان میں برطانیہ مخالف سرگرمیوں کے لیے مامور کیا اور افغانی نے یہاں رہ کر روسی اکابر کو انگریزں کے خلاف ہندوستانیوں کی بیداری میں معاونت پر آمادہ کرنے کی کوشش بھی کی۔وہ ۱۸۸۹ء تک وہاں رہے اور وہاں سے پیرس جانے کا ارادہ کیا۔راستے میں میونخ میں ان کی ملاقات شاہ ایران سے ہوئی جس نے انھیں دوبارہ ایران آنے پر آمادہ کیا۔اگرچہ بعد میں اسے افغانی پر روسی گماشتہ ہونے کا شک ہو گیا۔افغانی نے اپنے ایران کے اس قیام میں آئینی اصلاحات کا ایک خاکہ تیار کیا، جو وزیراعظم مرزا علی اصغر خان امین السلطنہ کے لیے قابل قبول نہ تھا اور وہ افغانی کے بارے میں اچھی رائے نہ رکھتا تھا۔چناں چہ اس نے شاہ کو افغانی کے مزید خلاف کر دیا۔افغانی دربار سے علیحدہ ہو گئے اور گوشہ نشینی اختیار کر لی۔وہ تقریباً سات ماہ اسی طرح رہے۔اس عرصے میں ان کے گرد ان کے عقیدت مندوں کا ہجوم رہتا جو ان کے افکار وخیالات میں بڑی دلچسپی لیتا۔وزیراعظم کو یہ بات بھی پسند نہ آئی لہٰذا اس کے اصرار پر شاہ نے افغانی کو ۱۸۹۱ء کے آغاز میں گرفتار کر کے ایران ترکی سرحد پر چھوڑ دیا۔اس وقت افغانی علیل تھے۔انھوں نے صحت کی بحالی تک کے لیے بصرہ میں قیام کیا۔ایران سے اپنی ملک بدری کے اقدام پر افغانی نے شاہ کو معاف نہ کیا اور اس کی ہر اس حکمت عملی کی مخالفت کرنے لگے، جو ملک اور قوم کے لیے مناسب نہ ہوتی۔اسی قسم کے ایک فیصلے پر کہ ایران کے تمباکو کے حقوق ایک برطانوی کو دیے جائیں، افغانی نے شدید مخالفت کی اور انھوں نے مجتہد اعلیٰ مرزا حسن شیرازی

(متوفی ۱۸۹۴ء) کو ایک مؤثر خط لکھ کر شاہ پر الزام لگایا کہ وہ تمباکو کے اجارہ کی طرح قوم کی دولت کو اسلام دشمنوں کے فائدے پر صرف کر رہا ہے۔ ساتھ ہی انھوں نے وزیر اعظم اور دیگر عمال حکومت کی بدعنوانیوں اور مظالم کی مذمت بھی کی۔ ان کی کوشش رنگ لائی۔ مرزا حسن شیرازی نے ایک فتویٰ جاری کیا کہ اس وقت تک تمباکو نہ پیا جائے جب تک حکومت یہ معاہدہ منسوخ نہ کر دے۔ حکومت مجبور ہوگئی اور اسے یہ معاہدہ منسوخ کرنا پڑ گیا۔

بصرہ سے افغانی لندن گئے اور وہاں ایک سال تک مقیم رہ کر ایرانی حکومت کی بدعنوانیوں کے خلاف اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعے تحریک چلاتے رہے۔ اس زمانے میں ان کے زیادہ تر مضامین ''ضیاء الخافقین'' میں شائع ہوتے تھے، جس کے ۱۸۹۲ء میں اجراء میں انھوں نے مدد بھی کی تھی۔ اس تحریک کے تحت انھوں نے شاہ کی معزولی کا مطالبہ بھی کیا۔ ان کے مخاطب اس زمانے میں علمائے اسلام ہوتے تھے جنھیں وہ یورپی طاقتوں کے خلاف اسلام کے دفاعی حصار سے تعبیر کرتے تھے۔ ان کی ایسی کوششوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایران میں اصلاحات کی ایک زبردست تحریک کا آغاز ہوا، جس میں علماء پیش پیش تھے۔

۱۸۹۲ء میں انھیں سلطان ترکی عبدالحمید نے قسطنطنیہ میں مدعو کیا۔ افغانی نے کچھ پس و پیش کیا، پھر انھوں نے یہ دعوت قبول کر لی۔ قسطنطنیہ میں وہ شاہی مہمان رہے۔ سلطان نے انھیں شیخ الاسلام، کے عہدے کی پیش کش بھی کی، لیکن افغانی نے قبول نہ کی۔ پھر سلطان نے انھیں شاہ ایران کے خلاف تحریک شروع کرنے کی ترغیب دی۔ یہاں سے افغانی اور سلطان عبدالحمید کے درمیان کشیدگی کا آغاز ہو گیا۔ اس ضمن میں دربار سے وابستہ ایک عالم دین ابوالہدیٰ نے اہم کردار ادا کیا۔ افغانی نے ملک چھوڑنے کا متعدد بار ارادہ ظاہر کیا لیکن ہر بار انھیں روک دیا گیا۔ اس عرصے میں وہ بدستور آئینی اصلاحات اور اتحاد عالم اسلام پر اپنے خیالات کی اشاعت میں مصروف رہے۔ چناں چہ ان پر متعدد الزامات لگا کر ان کی آواز دبانے کی کوشش کی گئی۔ ان پر ایک الزام یہ بھی لگایا گیا کہ وہ نوجوان خدیو عباس کو خلیفہ بنانا چاہتے ہیں، جس نے ایک دن یوں ہی سرراہ افغانی سے ملاقات کر لی تھی۔ دوسرا الزام ان پر یہ لگایا گیا کہ انھوں نے شاہ ایران کے قتل میں معاونت کی، جسے ان کے ایک عقیدت مند رضا خان کرمانی نے ۱۱رمارچ ۱۸۹۶ء کو قتل کر دیا تھا۔ افغانی نے ان الزامات کی تردید کی اور اپنی بریت ثابت کرنے کی کوشش کی لیکن کامیابی نہ

ہوتی۔ اس عرصے میں افغانی بیمار رہے، اسی بیماری میں ۹ مارچ ۱۸۹۷ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ افغانی کو قصر شاہی کے قریب نشانتاش کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ دسمبر ۱۹۴۴ء کے اواخر میں ان کی نعش افغانستان لے جائی گئی اور ۲ جنوری ۱۹۴۵ء کو کابل کے نواح علی آباد کے قریب دفن کر کے مقبرہ تعمیر کیا گیا[8]۔

افغانی نے تمام عمر شادی نہ کی۔ تنہا ایک سادہ زندگی بسر کرتے رہے۔ حکمرانوں میں وہ مقبول بھی اور معتوب بھی رہے۔ ایران میں انھیں "بابی" کہا گیا اور ترکی، افغانستان اور ہندوستان میں انھیں قبول نہ کیا گیا اور روسی گماشتہ (ایجنٹ) تک سمجھا گیا۔ علماء کے ساتھ بھی، سوائے علمائے ایران، افغانی کے تعلقات کبھی مفاہمانہ نہیں رہے۔ وہ جہاں جاتے، عوام خصوصاً نوجوانوں کے دلوں میں جوش و خروش اور عزم و حوصلہ پیدا کر دیتے تھے۔ اپنے ہوش اور شعور کا سارا عرصہ انھوں نے اپنے متعین کردہ مقاصد کی نذر کر دیا۔ وہ بے پناہ صلاحیتوں کے مالک تھے۔ ان کی قابلیت، لیاقت اور خوبیوں نے ان میں ایک ایسی کشش پیدا کر دی تھی کہ وہ ہر جگہ مرجع خلائق رہتے اور بڑی تعداد میں لوگ ان کے حامی بن جاتے۔ وہ ایک ایسے مقرر بھی تھے جو اپنے مخاطب کو اپنا ہم خیال بنانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ وہ ایک غیر معمولی انشاء پرداز بھی تھے اور ان کے الفاظ میں اتنی تاثیر تھی کہ وہ لوگوں کو قائل کر لیتے تھے۔ ان صفات کے ساتھ ساتھ فکری سطح پر بھی ان کا درجہ بہت نمایاں ہے۔ وہ عہد جدید میں عالم اسلام کے مؤثر ترین مفکرین میں سب سے آگے ہیں، جنھوں نے اسلامی روایات کی ایسی تشکیل نو کی کوشش کی جو عالم اسلام میں مغرب کی دراندازیوں کے باعث پیدا ہونے والے مسائل کا سامنا کر سکے، جو عیسائیت سے آلودہ مغرب کی نقالی سے بچا سکے، مسلمانوں کو آزادانہ فکر و عمل پر ابھار سکے اور اپنے وقت کے مسائل میں اسلامی اقدار کے مطابق زندگی گزارنے کا سلیقہ سکھا سکے۔ ان اوصاف کے علاوہ وہ بہت بلند حوصلہ تھے اور انتہا درجہ کی قوت ارادی کے مالک تھے۔ اپنے عقائد و نظریات میں وہ مادیت سے گریزاں اور روحانیت کے دلدادہ تھے۔ وہ ایک مفکر بھی تھے اور عالم و رہنما بھی۔

افغانی کی ساری فکر اور جد و جہد عالم اسلام کی بیداری اور نشاۃ ثانیہ پر منحصر تھی۔ ان کے بنیادی مقاصد میں استعماری قوتوں سے آزادی اور عالم اسلام کے اتحاد کو مرکزیت حاصل رہی۔ ان مقاصد کے حصول کے لیے نہ انھوں نے جاہ و منصب کو قبول کیا اور نہ مال و دولت اور آرام

وآسائش کو اہمیت دی۔ ساری زندگی وہ دربدری میں رہے اور طرح طرح کے مصائب برداشت کرتے رہے۔ وہ جہاں رہے، انھوں نے استعماری قوتوں کے خلاف احتجاجی اور مخالفانہ رویہ اختیار کیے رکھا اور ملت کی آزادی اور سیاسی وآئینی اصلاحات کے لیے سرگرم رہے اور تحریکیں چلائیں۔ تمباکو کی اجارہ داری کے خلاف ان کی کوشش نے انقلاب ایران (۱۹۰۵۔۱۹۱۱ء) کا راستہ ہموار کیا اور ۱۹۰۸ء میں ترکی میں نوجوان ترکوں کی کامیاب تحریک بھی ان کی فکر سے فیض یاب ہوئی۔ ان ہی کی فکر اور جدوجہد کے زیر اثر پہلے ''سلفیہ'' اور پھر ''اخوان المسلمون'' نے جنم لیا۔ انھوں نے ان تمام تحریکوں کی مدد کی جو اسلامی ملکوں میں آئینی اصلاح وآزادی کی جدوجہد کر رہی تھیں۔ انھوں نے جہاں استعماری قوتوں کے خلاف جدوجہد کی وہیں ان مسلمان حکمرانوں پر، جو ملک میں اصلاحات کے خلاف تھے اور استعماری قوتوں کے لیے نرم گوشہ رکھتے تھے، سخت تنقید کی۔

اتحاد عالم اسلامی ان کی ساری زندگی کی جدوجہد کا ایک اولین مقصد بن گیا تھا۔ اسی مقصد کے تحت وہ مسلمان مملکتوں کو ایک مرکز (خلافت) کے تحت متحد کرنا چاہتے تھے تاکہ اس طرح استعماری قوتوں کے خلاف بند بھی باندھا جا سکے۔ اس ضمن میں ان کی خواہش تھی کہ اسلامی ممالک آزادانہ طور پر اپنے مشترکہ مقصد یعنی ذاتی خودمختاری یا آزادی کے حصول کے لیے کوشش کریں اور اس عمل میں وہ اتحادیوں کی طرح ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اسلامی ملکوں کی ایک دولت مشترکہ کے بارے میں ان کا تصور بہت واضح تھا اور امن عالم کے لیے بھی وہ اسے ضروری سمجھتے تھے۔ اسی تصور اور جذبے کے تحت وہ مسلمان فرقوں (سنی اور شیعہ) کو باہم متحد کرنا چاہتے تھے اور مذہبی رواداری کو انتہائی ضروری سمجھتے تھے۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمان باہم مل کر ان تمام ملکوں میں، جو کبھی اسلامی رہ چکے تھے، اسلامی حکومت کے قیام اور استحکام کے لیے کوشش کریں اور اگر ایسے ممالک غیر اسلامی استعماری طاقتوں کے زیر اقتدار آ گئے ہیں تو مسلمان ان قوتوں سے مصالحانہ رویہ اختیار نہ کریں بلکہ ان ممالک کو دوبارہ اپنے زیر اقتدار لے آئیں۔

مصر، ایران، ترکی اور ہندوستان کے تعلیم یافتہ مسلمانوں اور ذہین نوجوانوں میں افغانی کے اثرات نمایاں تھے اور یہاں کے مسلمانوں میں افغانی کی دعوت بڑی کشش رکھتی تھی۔ افغانی

نے ان ممالک کے مسلمانوں میں جہد وعمل کی روح پھونکنے کی کوشش کی اوران کی دعوت وجدوجہد یہاں اسلام کے احیاء اور مسلمانوں کی بیداری پر مرکوز رہیں۔

مغربی استعماری قوموں کے عزائم ومقاصد کا انھیں پورا ادراک حاصل تھا۔ ان قوموں کے ماضی اوران کے مزاج کو سامنے رکھ کرانھوں نے جو تجزیہ کیا، اس کے مطابق ان قوموں کا رویہ مسلمانوں کے لیے ہمیشہ معاندانہ رہا اور وہ مسلمانوں کو اپنا تابع رکھنا ورانھیں زک پہنچانا چاہتی ہیں۔ اپنے اس مقصد اور رویے میں یہ قومیں مسلمانوں کی ثقافت کو پھلنے پھولنے سے روک دیتی ہیں اوران کی قومی تعلیم کونشو ونما کا موقع نہیں دیتیں۔ پھر انھیں احساس کمتری میں مبتلا رکھنے کے لیے وہ انھیں یہ باور کراتی رہتی ہیں کہ وہ کسی خوبی کے حامل نہیں اوران میں ضروری صلاحیت اور استعداد کا فقدان ہے۔ وہ انھیں یہ جتانے کی کوشش کرتی ہیں کہ مسلمانوں کی قومی زبانوں میں کوئی قابل ذکر ادب نہیں ہے اوران کی تاریخ عظمت اور شان وشوکت سے عاری ہے۔ وہ مسلمانوں کو یہ بھی یقین دلانا چاہتی ہیں کہ وہ اپنی زبان میں اظہار خیال سے زیادہ اس زبان کے ذریعے کمال حاصل کرسکتے ہیں جو انھوں نے غیروں سے سیکھی ہے۔ افغانی اسلامی قومیت پر بھی زور دیتے تھے اور سمجھتے تھے کہ جن لوگوں کی اپنی زبان نہ ہو، ان میں قومیت کا صحیح تصور پیدا نہیں ہوسکتا، اور جس قوم کی اپنی زبان نہیں ہوتی اس کا ادب بھی نہیں ہوتا۔ اسی طرح جس قوم کی تاریخ نہیں ہوتی، اس کی عزت بھی نہیں ہوتی۔

افغانی مذہب کو انسانی زندگی کی بقاء وارتقا اوراس کی سعادت وشادمانی کا ضامن سمجھتے تھے۔ ان کی نظر میں حقیقی تہذیب مادی ترقی کے بجائے علم، اخلاق اور عقیدے سے تشکیل پاتی ہے۔ وہ مادی اشتراکیت اوراشتمالیت کے مقابلے میں، جس کی بنیاد نفرت، خودغرضی اور ظلم پر ہے، اسلامی اجتماعیت کو جو محبت عقل اور آزادی پر استوار ہوتی ہے، ترجیح دیتے ہیں۔ اس طرح وہ دہریت کو خلاف اسلام نظریہ قرار دیتے ہیں اوراسے فتنۂ عظیم سمجھ کراس کے خلاف اس زمانے میں قلمی جہاد کرتے نظر آتے ہیں، جب یورپ میں ڈارون اور مارکس کے نظریات مقبول ہورہے تھے۔

افغانی کا تصنیفی سرمایہ بہت ضخیم نہیں۔ صرف ایک مختصر تصنیف ''الرد علی الدہریین'' مادیت پرستوں کے خلاف تحریر کی تھی یا چند مقالات لکھے تھے جو مختلف جرائد میں شائع ہوئے۔

لیکن وہ بہ یک وقت مفکر، خطیب، ادیب اور صحافی تھے اور اپنے خیالات سے اپنے شاگردوں، مداحوں اور دوستوں میں انھوں نے بیداری کی وہ روح پھونک دی تھی، جس سے ان کی صلاحتیں بیدار اور قلم پرزور ہوگئے۔ اگر ان کے اثرات کا غائر نظر سے مطالعہ کیا جائے تو ایران، ترکی، مصر، مسلم ہندوستان، مسلم وسط ایشیا ان کے افکار اور ان کی جدوجہد سے نمایاں حد تک متاثر ہوئے۔ یہاں انھوں نے سیاسی اصلاحات کی تحریک کو فروغ دیا ور ہندوستان میں، اگرچہ ان کے ممتاز معاصرین پر ان کا کوئی فوری اثر قائم نہ ہوا، لیکن چند ہی سالوں کے بعد، بیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں، ان کے خیالات نے یہاں اتحاد اسلامی کی تحریک پر بڑے گہرے اثرات قائم کیے۔ پھر علامہ اقبال (۱۸۷۷ء۔۱۹۳۷ء) بھی افغانی کی فکر اور جدوجہد سے متاثر ہوئے اور اپنی مثالی اسلامی مملکت کے تصور کو پیش کرنے کے لیے افغانی کو ''جاوید نامہ'' میں اپنا ذریعۂ اظہار بنایا[۱۱]۔ اس میں افغانی کے بارے میں ان کے تاثرات کو ان اشعار میں دیکھا جاسکتا ہے:

سید السادات مولانا جمال — زندہ از گفتار او سنگ و سفال
عالمے در سینۂ ما گم ہنوز — عالمے در انتظار قم ہنوز
عالمے بے امتیاز خون و رنگ — شام او روشن تر از صبح فرنگ
عالمے پاک از سلاطین و عبید — چوں دل مومن کرانش ناپدید
عالمے رعنا کہ فیض یک نظر — تخم او افگند در جان عمر
لایزال و وارداتش نو بنو — برگ و بار محکماتش نو بنو
باطن او از تغیر بے غمے — ظاہر او انقلاب ہر دمے
اندرون تست آں عالم نگر — می دہم از محکمات او خبر[۱۲]

لیکن اقبال کا خیال تھا کہ زیادہ بہتر ہوتا اگر وہ اپنی زندگی صرف اسلام کو ایک مکمل ضابطۂ حیات ثابت کرنے میں صرف کردیتے۔ اگر انھوں نے اس طرح کیا ہوتا تو آج ہم مسلمان اپنے پاؤں پر کہیں زیادہ مضبوطی سے کھڑے ہوتے[۱۳]۔ یہ خیال دراصل ان دونوں شخصیات کے ذہن اور مزاج کے اس فرق کو ظاہر کرتا ہے جو ان دونوں کے درمیان محسوس ہوتا ہے لیکن یہ دونوں جس احساس اور جذبے سے بے چین رہے وہ ایک تھا۔ ان کے مقاصد بھی ایک تھے لیکن طریقہ

کار مختلف تھا اور یہ اختلاف اپنے اپنے ملکی حالات اور مسائل کے پیشِ نظر کچھ غیر یقینی بھی نہیں تھا۔ اقبال نے جس زمانے میں اپنا پیغام دیا وہ اس سے مختلف تھا کہ جس میں افغانی کو کام کرنا پڑا۔ جن اسلامی ممالک میں افغانی نے اپنی تحریک شروع کی وہاں مسلمانوں کا سیاسی اقتدار زوال پذیر تو تھا لیکن ان کی سیاسی حیثیت یکسر تبدیل نہیں ہوئی تھی۔ وہاں کے سیاسی ادارے ابھی اپنی زندگی کا اظہار کر رہے تھے۔ جب کہ ہندوستان میں اب یہ بات طے ہو چکی تھی کہ ایک عرصے تک مسلمانوں کو یہاں محکوم ہی رہنا ہوگا۔ صرف اس حد تک ضرور ہوا تھا کہ سید احمد خاں کی کوششوں سے یہاں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو چکا تھا جو جدید تقاضوں کے مطابق عملی راہنمائی کر سکے۔ اس کے برعکس افغانی نے جن اسلامی ممالک میں کام کیا وہاں گو سامراجی طاقتیں اپنے اثرات اور اقتدار کو بڑھانے کے لیے ہر ممکن تدابیر اختیار کر رہی تھیں لیکن وہاں سیاسی کایا پلٹ بالکل نہیں ہوئی تھی اور سیاسی، سماجی، تعلیمی اور فوجی اصلاحات کے لیے بعض اہم تحریکیں کام کر رہی تھیں۔ [۱۴] وہ ممالک ہندوستان کی طرح سیاسی طور پر بالکل ہی مفلوج نہیں ہوئے تھے، اس لیے وہاں اس قسم کی تحریکیں مفید اثرات قائم کرتی رہیں اور جب افغانی نے اپنی تحریک شروع کی تو انھیں ان تمام عناصر سے مدد ملی جو ان تحریکوں کے زیرِ اثر بار آور ہوئے تھے۔ بس یہ ہوا کہ افغانی نے ان تحریکوں اور ان سے پیدا شدہ اثرات کو زیادہ تقویت اور وسعت دی۔

افکار و نظریات کے تعلق سے افغانی اور اقبال میں بہت کم فاصلے نظر آتے ہیں۔ افغانی کے علم و فضل پر ان کے سیاسی مشاغل نے اس حد تک پردہ ڈال دیا تھا کہ ان کا تبحرِ علمی نسبتاً کم محسوس ہوتا ہے۔ ان کا علم ویسے بہت وسیع تھا اور اپنے دور کے بیشتر علماء کے مقابلے میں وہ جدید علوم کے متعلق اپنی معلومات میں ہمیشہ اضافہ کرتے رہتے تھے۔ [۱۵] عقائد کے اعتبار سے حنفی مکتبۂ فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ اگرچہ کورانہ تقلید کے خلاف تھے تاہم سنتِ صحیحہ کے اتباع میں انھیں کوئی پس و پیش نہ تھا۔ مذہبِ صوفیہ کی جانب قلبی میلان بھی رکھتے تھے [۱۶]، ان کے خیال میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کی وساطت سے اقوام کو مسرت و شادمانی حاصل ہو سکتی ہے [۱۷]۔ یہی اقبال کا نقطۂ نظر تھا۔ ان کے خیال میں بنی نوعِ انسان کے لیے اگر کوئی عالمگیر مذہب ہو سکتا ہے تو وہ اسلام ہی ہے اور اس میں دنیا کی تمام قوموں کی فلاح و بہبود اور نجات کا راز مضمر ہے۔ انھوں نے اپنا بلند ترین مطمحِ نظر قرآن حکیم کی تعلیمات کو قرار دیا۔ دنیا کے تمام مذاہب اور قوموں کو قرآن کی کسوٹی پر

پرکھنے کے بعد وہ اس نتیجے میں پہنچے تھے کہ قرآن ہی ایک ایسی کتاب ہے جو تمام دنیا کے انسانوں کو متحد کرسکتی ہے [۱۸]۔

افغانی اور اقبال دونوں کو پوری طرح ان مسائل کا احساس تھا، جن سے سائنس اور فلسفے کی ترقی کے باعث اسلام کو دوچار ہونا پڑ رہا تھا۔ افغانی نے لکھا تھا کہ جو علماء علوم اور معارف کے حاصل کرنے کے لیے منع کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہم اسلام کی حفاظت کررہے ہیں، وہ غلط ہیں بلکہ وہی مسلمان اسلام کے محافظ ہوسکتے ہیں جو علوم و معارف مختلفہ سے آشنا اور واقف ہوں۔ اقبال کے یہاں بھی یہی بات موجود ہے۔ انھوں نے ایسے علماء پر سخت تنقید کی ہے جو روح اسلام سے ناآشنا ہونے کے ساتھ ساتھ علوم وفنون اور زندگی کے حقائق سے بیگانہ ہیں اور وہ مدرسے میں وہی علوم پڑھتے پڑھاتے ہیں جواب فرسودہ ہوچکے ہیں۔ اقبال کا یہ راسخ عقیدہ تھا کہ قرآن حکیم کی تعلیم محض کسی ایک زمانے اور قوم کے لیے نہیں۔ ہر زمانہ جب اس میں غوطہ لگائے گا تو اس کو فکر ونظر کے نئے آبدار موتی ملیں گے۔ افغانی چاہتے تھے کہ مسلمان اپنے مذہب کی حفاظت اور خود اپنی بقا کے لیے سائنس کی طرف رجوع کریں اور اسلامی علوم میں صرف مدافعت کی طاقت پیدا کریں۔ تقریباً یہی خیالات اقبال بھی رکھتے تھے۔ انھوں نے کتاب وحکمت دونوں کی ضرورت پر زور دیا ہے:

برگ وساز ما کتاب وحکمت است
ایں دو قوت اعتبار ملت است [۱۹]

اقبال کو جس جدید مغربی تہذیب کا مشاہدہ اپنے قیام یورپ کے زمانے میں ہوا تھا اور جس کے دلدادہ ہمارے نوجوان ہوتے جارہے تھے، چوں کہ اس کی بنیاد ہی سائنس اور عقلی علوم پر رکھی گئی تھی اس لیے تھوڑی بہت نئی تعلیم حاصل کرکے گمراہی اور مادہ پرستی میں مبتلا ہونے والے نوجوانوں کی اصلاح وتربیت کے لیے اقبال نے ضروری سمجھا کہ عقل وعشق کا موازنہ کرکے مدافعت کریں۔ ان کی نظر میں مذہب اور سائنس کے مابین کسی قسم کا اختلاف ممکن نہیں۔

افغانی مذہبی عقائد میں تقلید کے قائل نہیں تھے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ''قوم کے مذہبی عقائد پہلی چیز ہیں جو لوگوں کو سکھانے چاہئیں لیکن یہ عقائد محض تقلید پر مبنی نہ ہونے چاہئیں بلکہ ان عقائد کی تائید میں ضروری دلائل و براہین کی تعلیم بھی ضروری ہے۔

اقبال کی نظر میں اجتہاد ایک ایسا عنصر ہے جو اسلام کی ہیئتِ ترکیبی کے اندر حرکت اور تغیر قائم رکھتا ہے۔ انھوں نے لکھا کہ ”قوائے انحطاط کے سد باب کا اگر کوئی ذریعہ فی الواقع مؤثر ہے تو یہ کہ معاشرے میں اس قسم کے افراد کی پرورش ہوتی رہے جو اپنی ذات اور خودی میں ڈوب جائیں کیوں کہ ایسے افراد ہی ہیں جن پر زندگی کی گہرائیوں کا انکشاف ہوتا ہے اور ایسے افراد نئے نئے معیار پیش کرتے ہیں جن کی بدولت اس امر کا اندازہ ہونے لگتا ہے کہ ہمارا ماحول سرے سے نا قابل تغیر و تبدیل نہیں، اس میں اصلاح اور نظر ثانی کی گنجائش ہے“۔

افغانی بھی اجتہاد پر بہت زور دیتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ اسلام میں ایسی اصلاحات کردی جائیں جن سے یہ زمانۂ حاضر کے تقاضوں کی تکمیل کر سکے۔ اس طرح مسلمان قومیں یورپی قوموں کے سہارے یا ان کی نقالی کے بغیر اپنے لیے جدید اور شاندار زندگی کا نظام تیار کر سکتی ہیں۔ ان کے نزدیک اسلام اپنے تمام لوازم میں ایک آفاقی مذہب ہے جو اپنی داخلی روحانی قوت کی وجہ سے یقینی طور پر ایسی اہلیت رکھتا ہے کہ تمام بدلتے ہوئے حالات سے مطابقت پیدا کر سکے۔

مغربی تہذیب کا رد بھی ان دونوں کا مشترک رویہ تھا۔ ایک معاصر تجزیہ کے مطابق افغانی اپنے خیالات میں پکے اور پوری طرح ایشیائی تھے اور آسانی کے ساتھ یورپی رسوم و عادات سے مانوس نہ ہوتے تھے۔ وہ اس لحاظ سے انفرادیت کے حامل تھے کہ اپنے زمانے میں نہ صرف دنیائے اسلام سے کما حقہ واقف تھے بلکہ مغربی دنیا سے بھی پوری واقفیت رکھتے تھے اور وہ پہلے مسلمان تھے جنھوں نے مغربی غلبے کے آنے والے خطرے کو اچھی طرح محسوس کر لیا تھا اور انھوں نے باقی عمر اسلامی دنیا کو اس خطرے سے آگاہ کرنے اور مدافعت کرنے کے ذرائع معلوم کرنے میں صرف کردی۔ ان کے جاری کردہ رسالے ”العروۃ الوثقی“ کا مقصد ہی یہ تھا کہ مسلمان مغرب کی چیرہ دستیوں اور استحصال کا مقابلہ کرنے کے لیے پوری قوتوں کو مجتمع کر لیں۔ مغربی تہذیب کا رد اقبال کے یہاں زیادہ شدت اور بھرپور انداز میں نظر آتا ہے۔ انھوں نے قیام یورپ کے زمانے میں مغربی تہذیب کی بنیادی کمزوریوں اور اس کی لادینی فکر اور اخلاقی قباحتوں کو دیکھا تھا۔ ان کے خیال میں مغربی تہذیب کا شعار انسانیت کی تباہی اور اس کا پیشہ تجارت ہے۔ مغربی تہذیب کے سبب دنیا میں امن و امان، خلوص اور پاکیزگی ممکن نہیں:

آہ یورپ زیں مقام آگاہ نیست
چشم او ینظر بنور اللہ نیست
او نداند از حلال و از حرام
حکمتش خام است کارش ناتمام
امتے بر امتے دیگر چرد
دانہ ایں می کارد آں حاصل برد
از ضعیفاں ناں ربودن حکمت است
از تن شاں جاں ربودن حکمت است[۲۰]

وہ بیان کرتے ہیں کہ یورپ میں علم وفن تو بہت زیادہ عروج پر ہیں لیکن فی الحقیقت وہاں انسانیت کی اعلیٰ اقدار موجود نہیں۔ اس کی مادہ پرستی تمام چیزوں سے بڑھ کر خطرناک ہے۔ وہاں زندگی محض تاجرانہ اہمیت رکھتی ہے۔ علم وحکمت، حکومت وسیاست، جس پر یورپ کو فخر وناز ہے، محض دکھاوے کی چیزیں ہیں۔ انسانیت کے ہمدرد انسانوں کا خون بہاتے ہیں لیکن بظاہر انسانی مساوات اور اجتماعی عدل کی تعلیم دیتے ہیں۔ بےکاری، عریانی، شراب نوشی اور بے مروتی مغربی تہذیب کی خصوصیات ہیں:

یورپ میں بہت روشنی علم وہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں رونق میں صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگ مفاجات
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات
بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات[۲۱]

مغرب کی مادی تہذیب اوراس کے پیدا کردہ مسائل کا تجزیہ کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں کہ ''عصر حاضر کی ذہنی سرگرمیوں سے جو نتائج نکلتے ہیں ان کے زیر اثر انسانی روح مردہ ہو چکی ہے۔۔۔۔۔۔اس کا وجود خود اپنی ذات سے متصادم ہے اور سیاسی اعتبار سے افراد باہم دست وگریباں ہیں۔'' وہ ''جاوید نامہ'' میں افغانی کی زبان سے کہتے ہیں کہ مغرب روحانی اقدار اور غیبی حقائق کو کھو کر روح کو شکم میں تلاش کر رہا ہے۔ حالاں کہ روح کی قوت وحیات کا جسم سے کوئی تعلق نہیں لیکن اشتراکیت کی نظر جسم ومعدے سے آگے جاتی ہی نہیں اور زیادہ سے زیادہ مساوات شکم ہی تک سوچتی ہے۔ اخوت انسانی کی تعمیر مادی ومعاشی مساوات پر ممکن نہیں، بلکہ اس کے لیے قلبی محبت، انسانی احترام اور معنوی اور روحانی بنیادوں کی بھی ضرورت ہے:

غریباں گم کردہ اند افلاک را
در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک
جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ اور در دل ، بہ در آب و گل اس[۲۲]

اقبال کے متعدد اشعار میں مغرب کی تہذیب اور نظریۂ حیات پر مخالفانہ مگر حکیمانہ تنقید ملتی ہے۔ یہ موضوع ان کے بنیادی افکار میں سے ہے۔ مغرب کی جانب ان کا رویہ دراصل اسلامی معاشرے کی آزادی کے ساتھ مشروط تھا۔ ان کی بیشتر انقلابی نظمیں ۱۹۱۸ء سے ۱۹۳۸ء کے درمیان اس دور میں تخلیق ہوئیں جب زیادہ تر اسلامی ممالک مغربی استعمار کے چنگل سے نکلنے کی جدوجہد کر رہے تھے۔ مغرب کا انتہائی رد اقبال کے فکر وعمل میں انگریزوں کی مخالفت اور ہندوستان میں ایک آزاد اسلامی ریاست کے تصور میں ظاہر ہوا ہے۔

افغانی نے اپنے مطمح نظر میں تعلیمی اصلاح کو بھی قدرے جگہ دی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ زمانۂ حال میں مسلمانوں کی تعلیم کا طریقہ شروع سے آخر تک بگڑا ہوا ہے۔ ان کی کیفیت یہ ہے کہ

صدرا، شمسیہ اور بازغہ پڑھ لیا اور خود کو حکیم سمجھنے لگے۔ حالانکہ دائیں بائیں کا فرق معلوم نہ ہوا اور اتنی بھی صلاحیت پیدا نہ ہوئی کہ معلوم کریں کہ خود کیا ہیں اور ان کو دنیا میں کیا کرنا چاہیے۔ کبھی بھولے سے نہ پوچھا کہ یہ تار برقی کیا ہے، یہ بخاری کشتی کیا چیز ہے، ریل کیسے بنتی ہے اور چلتی ہے۔ حکیم وہ ہے جو حوادث اجزائے عالم پر غور کرے نہ کہ اندھوں کی طرح راستہ چلے جن کو منزل مقصود سجھائی نہیں دیتی۔ کس قدر تعجب کا مقام ہے کہ مسلمان ان علوم کو جو ارسطو اور افلاطون سے منسوب ہیں، غایت رغبت کے ساتھ سیکھتے ہیں لیکن اگر گلیلیو اور کپلر کے علوم کی جانب ان کی توجہ مبذول کرائی جائے تو اس کو کفر سمجھتے ہیں۔ افغانی اپنے خیالات کے اعتبار سے ایک طرف تو مذہبی تعلیم کے رائج الوقت طریقوں کے خلاف تھے تو دوسری طرف محض مغربی علوم کی تعلیم کو بھی مسلمانوں کے لیے موافق نہ سمجھتے تھے۔ انھوں نے قدیم نصاب اور نظام اور اصلاح کی ضرورت محسوس کی تھی۔

اقبال نے فلسفی اور مفکر کی حیثیت سے ایک مخصوص طرز حیات اور مثالی معاشرے کا تصور پیش کیا ہے۔ اس بنا پر تعلیم کا مسئلہ بھی ان کے نظام فکر میں شامل ہے۔ مغربی تہذیب وتمدن کی کم مائیگی اور موجودہ نظام تعلیم کے نقائص اور مضمرات پر انھوں نے گہری نظر ڈالی تھی، وہ اس سے سخت نالاں تھے اور اپنی ناپسندیدگی کو انھوں نے مختلف پہلوؤں سے بیان کیا ہے:

مکتب ازوے جذبہ دین در ربود
از وجودش ایں قدر دانم کہ بود۲۳

جب پیر فلک نے ورق ایام کا الٹا
آئی یہ صدا پاؤ گے تعلیم سے اعزاز
پانی نہ ملا زمزم ملت سے جو اس کو
پیدا ہیں نئی پود میں الحاد کے انداز۲۴

اقبال اس تعلیم کو، جس نے مسلمان نوجوانوں کی ذہنیت اور روحانی فطرت کو بدل دیا ہو، پسند نہیں کرتے تھے:

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین ومروت کے خلاف۲۵

من آں علم و فراست با پرکا ہے نمی گیرم
کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مرد غازی۲۶

پڑھ لیے میں نے علومِ شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب۲۷

اقبال ناپختہ تعلیم اوراس سے اثر پذیری کی ذمہ داری محض نوجوانوں پر ہی نہیں ڈالتے بلکہ اساتذہ وعلماء سے بھی نالاں ہیں جو خود نہ تعلیم کا مقصد سمجھتے ہیں نہ علم غائر رکھتے ہیں:

شیخ مکتب کم سواد و کم نظر
از مقام او نداد او را خبر۲۸

شکایت ہے مجھے یا رب خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاک بازی کا۲۹

اقبال نے جدید نظام تعلیم کی کمزوریوں اور خامیوں کو نشانہ بنایا تھا۔ انھوں نے تعلیم کے ذمے داروں اور ماہرین کو اس طرف متوجہ کرنے کی کوشش کی۔ ان کے خیال میں مغربی تعلیم نے نئی نسل کے حق میں بڑا قبیح جرم کیا ہے۔ وہ مدرسہ وخانقاہ دونوں سے بیزار نظر آتے ہیں۔ وہ ان کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ ان میں نہ حکمت وبصیرت ہے، نہ فکرونظر، نہ زندگی کی چہل پہل اور نہ محبت کا جوش وخروش:

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک
نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ۳۰

افغانی کی مجموعی فکر اور ان کے مقصد و مطمح نظر کا اظہار ان کے اتحاد اسلامی کے جذبات میں ہوا ہے۔ انھوں نے دنیاے سلام پر مغربی تسلط کو روکنے اور ختم کرنے کے لیے مسلم ممالک میں سیاسی استحکام پیدا کرنے کے لیے عالم اسلامی کے اتحاد پر زور دیا تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے ایک مسلم جمہوریہ کی بابت سوچا تھا، جس پر ایک خلیفۃ المسلمین کا قطعی اور کلی اقتدار ہو۔ اقبال نے اتحاد اسلامی کے ساتھ ساتھ اور برعظیم کے مسلم اکثریتی صوبوں پر مشتمل ایک آزاد اسلامی ریاست کا تصور بھی پیش کیا۔ اس سلسلے میں دراصل اقبال کچھ زیادہ آگے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مسلم ملت کو زمان ومکان میں محدود نہیں کیا جاسکتا۔ انھوں نے کہا کہ مسلمانوں کا کوئی خاص وطن نہیں ہے۔

مسلم ملت کے لیے جدید حالات کے مطابق انھوں نے ایک طرف الماوردی (۹۷۲ھ/ ۱۵۶۴ء۔۱۰۷۲ھ/۱۶۶۱ء) کے نظریات کے مطابق ایک مرکز پر غور کیا اور دوسری طرف انھوں نے افغانی کی طرح اس تصور کو قبول کیا کہ مکہ معظمہ مذہبی اعتبار سے مسلمانوں کا مرکز رہے گا:

ہم چناں آئین میلاد امم
زندگی بر مرکزے آید بہم
حلقہ را مرکز چوں جاں در پیکر است
خط او در نقطۂ او مضمر است
قوم را ربط و نظام از مرکزے
روز گارش را دوام از مرکزے
راز دار و راز ما بیت الحرام
سوز ما ہم ساز ما بیت الحرام
تو ز پیوند حریمے زندہ ای
تا طواف او کنی پایندہ ای[۳۱]
حرم جز قبلۂ قلب و نظر نیست
طواف اوطواف بام و در نیست
میان ما و بیت اللہ رمزیست
کہ جبریل امیں را ہم خبر نیست[۳۲]

فکر ونظر کی متعدد صفات ان دونوں مفکرین میں اس حد تک مشابہ ہیں کہ کہیں کہیں یکسانیت محسوس ہوتی ہے۔ان دونوں نے دنیاے اسلام کے اس جمود کو دور کرنا چاہا جو اس کو زیادہ سے زیادہ انحطاط کی طرف لے جا رہا تھا۔انھوں نے علماء کو تقلید جامد کی روایت سے نکالنے کی کوشش کی اور ان کو اجتہاد کی دعوت دی۔انھوں نے اپنے پیغام سے قوم کو نہ صرف خواب گراں سے بیدار کیا بلکہ ان کو ایک ذہنی انقلاب سے بھی دو چار کر دیا۔اس کام کو افغانی نے اپنے رسالے ''العروۃ الوثقیٰ'' کے ذریعے اور اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعے انجام دیا۔دونوں علم وفن میں صحت مند اقدار کو اہمیت دیتے تھے۔افغانی نے شعر اور شاعر کے متعلق جن اعلیٰ خیالات کا

اظہار کیا ہے، وہ اقبال کی شاعری پر صادق آتے ہیں۔ اس بارے میں افغانی کا خیال تھا کہ:

''شاعرانہ طبیعت اور اس کی خاصیت بھی عجیب وغریب ہے جو بعض انسانوں میں پائی جاتی ہے۔ ایک ایسی طبیعت ہے جو نادر معانی کو ظاہر کرتی اور ایسے جدید افکار کو بیدار کرتی ہے کہ انسانوں کی عقلیں حیران رہ جاتی ہیں۔۔۔۔۔۔ یہ طبیعت بنی نوع انسان میں حکمت اور فلسفے کی ابتدائی نمود ہوتی ہے اور انسانی معاشرے کے لیے اولین داعی، جو تمدن کے اعتبار سے تدریجی ترقی کرتی رہتی ہے''۔ بعینہ یہی خیال اقبال کا بھی ہے، بلکہ خود ان کی شاعری ان کا نظریۂ فن ہے:

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا
شاعر کی نوا ہوا کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا
اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا[۳۳]

اقبال چوں کہ ایک مصلح و مبلغ شاعر ہیں اس لیے شاعری اور فن میں ان کا زاویۂ نگاہ مقصدی اور افادی ہے:

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندۂ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ[۳۴]

اقبال کے خیال میں ہنر میں اس حد تک طاقت ہوتی ہے کہ وہ انقلاب بھی رونما کر سکتا ہے:

دریا متلاطم ہوں تری موج گہر سے   شرمندہ ہو فطرت تیرے اعجاز ہنر سے[۳۵]

اقبال کی فکر میں بعض ایسی جہات بھی ہیں جن میں وہ افغانی کے زاویۂ نظر سے اختلاف کرتے ہیں۔ افغانی کی فکر اور تحریک دراصل مسلمانوں کے ہر ملک میں قومی اور جمہوری عناصر کو تقویت پہنچانے کی ایک کوشش تھی۔ اس زمانے میں یورپ میں وطنی قومیت کا تصور ایک طرح کا سیاسی مذہب بن گیا تھا اور یورپ کی ہر طاقتور قوم کی طاقت کا سرچشمہ وطن پرستی کے جذبات میں موجود تھا۔ لیکن وطنیت کا جو جواز افغانی کی فکر میں ملتا ہے وہ اقبال کے یہاں نہیں۔ کیوں کہ اقبال کے نزدیک اسلامی اتحاد بجائے خود ایک سیاسی وحدت ہے۔ ان کے خیال میں افغانی اتحاد اسلامی کے سب سے بڑے حامی اور مبلغ تھے، اسی لیے وہ عمر بھر اس کے لیے کوشاں رہے۔ علامہ اقبال چوہدری محمد حسین کے نام خط میں لکھتے ہیں۔ ''زمانۂ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔۔۔ اگر قوم نے ان کو عام طور پر مجدد نہیں کہا یا انھوں نے خود اس کا دعویٰ نہیں کیا تو اس سے ان کے کام کی اہمیت میں کوئی فرق اہل بصیرت کے نزدیک نہیں آتا''

اگر افغانی اپنی زندگی صرف اسلام کو ایک مکمل ضابطہ حیات ثابت کرنے میں صرف کر دیتے تو آج مسلمان زیادہ مستحکم حالت میں ہوتے، لیکن یہ دراصل اقبال اور افغانی کی طبیعتوں اور مزاج کا فرق تھا۔ افغانی کی سیمابی طبیعت نے انھیں کبھی اس کی مہلت نہ دی کہ وہ ایک مرکز پر جم کر کام کرتے۔ اسی لیے وہ کسی اصلاحی کام کی تکمیل نہ کر سکے اور نہ ہی انھوں نے کوئی مستقل نظام فکر تشکیل دیا۔ چوں کہ عام طور پر انھیں کسی ملک میں بیک وقت دو چار مہینے یا ایک دو سال سے زیادہ قیام میسر نہیں آیا اس لیے انھیں سرسری نگاہ اور محدود معلومات کی بنا پر افراد و اقوام کی نسبت فیصلہ کرنا پڑتا تھا۔ چناں چہ بعض اوقات شدید غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جاتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی دعوت میں مسلمانوں کے لیے ایک کشش تھی۔ ان کا یہ امتیاز تھا کہ وہ ایشیا کی آزادی کے پہلے مجاہد ہیں، جن کی بصیرت نے ایک اسلامی وحدت کی ضرورت محسوس کی۔ دینائے اسلام میں افغانی کے بعد فی الحقیقت اقبال ہی کی شخصیت ہے، جس نے احیائے اسلام کے لیے نہ صرف ایک مضبوط اور ٹھوس فکر کی تشکیل کی بلکہ عالم اسلام کی آزادی، خودمختاری اور بہتر مستقبل کی تعمیر کا واضح اور مؤثر پیغام دیا۔

*****

اسناد وحواشی

۱۔ شیخ محمد عبدہ، ''رسالہ فی ابطال مذہب الدہریان'' (بیروت، ۱۹۲۳ء)، ص۲، ونیز قاضی عبدالغفار ''آثار جمال الدین افغانی''، (دہلی۔۱۹۴۶ء) ص۱۹، مقدمہ رسالہ، اس مصنف نے یہاں ایسے بیانات کو یکجا کیا ہے۔ ایضاً ص۵۔۹

۲۔ اس بیان کی تائید میں نکی آکیڈ (N.R.keddie) نے افغانی کی سوانح حیات پر اپنی مفصل تصنیف میں تمام شواہد اور بیانات کو یکجا کر دیا ہے۔ Din Al Afgani، (برکلے، ۱۹۶۸ء)، ضمیمہ ا، ص۴۲۷۔۴۳۳؛ انھوں نے اپنی جائے پیدائش ہمدان بتائی اور ان کا تعلق ترک آذری خاندان سے تھا۔

۳۔ *The Reign of Terror in Persia* ص۲۳۹؛

۴۔ شریف المجاہد، ص۳۷

۵۔ مثلاً ایراج افشار اور اصغر مہدوی، ص۱۰۰۔۱۰۱

۶۔ مثلاً ''حقیقت مذہب نیچری وبیان حال نیچریاں'' مطبوعہ حیدرآباد، ۱۸۸۰ء، ''تفسیر مفسر'' مشمولہ: قالات جمالیہ'' مرتبہ، عبدالغفور شہباز، مطبوعہ، کلکتہ، ۱۸۸۰ء، ''الدہریون فی الہند، مشمولہ: ''العروۃ الوثقی''، قاہرہ اشاعت ثانی ۱۹۸۷ء ص۳۸۲۔۳۸۷

۷۔ Elic Ked, With کے مقالہ بہ عنوان *Religion and Irreligion*، مشمولہ: Comprehensive Studies in Society and History، جلد۳، ۱۹۶۲ء

۸۔ ایک چشم دید روایت کے مطابق افغانی کا جسد مبارک استنبول سے جب کابل لانے کا فیصلہ کیا گیا تو ''ایک اعلیٰ افغانی وفد افغانی کے جسد خاکی کو تابوت میں رکھ کر بحری جہاز سے بمبئی پہنچا اور وہاں سے بذریعہ ریل گاڑی براستہ دہلی، لاہور، پشاور اور پھر کابل گیا۔ لاہور میں افغانی کا تابوت یک شب و روز رہا۔ برکت علی اسلامیہ ہال (بیرون موچی دروازہ) میں رات بھر زائرین آتے، قرآن کی

تلاوت کرتے اور افغانی کی روح کو ایصال ثواب پہنچاتے رہے پنجاب کے دوسرے شہروں سے بھی ہزاروں مسلمان زیارت کے لیے لاہور آئے۔ اگلے روز بعد نماز ظہر لاکھوں انسانوں کے جلوس کے ساتھ افغانی کا تابوت شہر سے گزر کو بادشاہی مسجد میں لے جایا گیا وہاں سے دعائے مغفرت پڑھی اور اس کے بعد تابوت کو مسجد سے باہر لا تھوڑی دیر کے لیے علامہ اقبال کے مرقد کے پہلو رکھ دیا گیا''۔ ڈاکٹر غلام حسین ذولفقار، ''یادنامہ اقبال''، ص ۲۵۔۲۶

۹۔ ''اسناد سیاسی دوران قاجار'' مرتبہ ابراہیم صفائی'' مطبوعہ تہران، ۱۹۶۷ء ص ۳۱۸

۱۰۔ *Afghani in Afghanistan*، نکی آر کیڈی، مشمولہ: Middle Eastern Studies، جولائی ۱۸۶۵ء، ۳۳۲۔۳۴۹

۱۱۔ معین الدین عقیل، ''اقبال اور جدید دنیائے اسلام''، ۱۵۱تا۱۶۱

۱۲۔ ''کلیات اقبال''، فارسی، ۶۵۵

۱۳۔ *Reconstruction of Religious Thought in Islam.*، (خطبات)، ص ۹۷

۱۴۔ خلیق نظامی، ''سرسید اور جمال الدین افغانی''، ۲۷۱

۱۵۔ قاضی عبدالغفار، ''آثار جمال الدین افغانی''۔ ص ۳۰۳

۱۶۔ محمد عبدہ، ''جمال الدین افغانی''۔ ص ۳۰

۱۷۔ چارلس سی آدم، *Islam and Modernism in Egypt.*، ص ۲۳۰

۱۸۔ ''خطبات اقبال''۔ ص ۱۳

۱۹۔ ''کلیات اقبال' فارسی۔ ص ۸۷۹

۲۰۔ ایضاً ص ۸۲۶

۲۱۔ ''بال جبریل''، ص ۱۰۷

۲۲۔ ''کلیات اقبال' فارسی، ص ۶۵۲

۲۳۔ ایضاً ص ۸۴۵

۲۴۔ ایضاً، اردو، ص ۲۴۵

۲۵۔ ایضاً ص ۸۶

۲۶۔ ایضاً، فارسی، ص۴۹۶

۲۷۔ ایضاً، اردو، ص۴۲۷

۲۸۔ ایضاً، فارسی، ص۸۴

۲۹۔ ''بال جبریل''، ص۳۲

۳۰۔ ایضاً۔ ص۴۶

۳۱۔ ''کلیات اقبال''، فارسی، ص۱۳۵

۳۲۔ ایضاً، ص۹۸۶

۳۳۔ ''ضرب کلیم''، ص۱۲۲

۳۴۔ ''کلیات اقبال'' اردو، ص۵۲۶

۳۵۔ ''ضرب کلیم''۔ ص۱۲۲

۳۶۔ ''اقبال نامہ''، حصہ دوم، ص۲۳۱

*****

فہرست اسنادِ محولہ

افغانی جمال الدین، ''آرا و معتقدات سید جمال الدین افغانی''، مرتبہ مرتضی مدرسی، چہاردہی، تہران۔۱۳۳۷ش/۱۹۵۹م

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔''اسلام اور سائنس، ارنسٹ رینان اور افغانی کا مناظرہ''، ترجمہ احمد میاں اختر، جونا گڑھی، اعظم گڑھ، ۱۹۳۵ء

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔''تتمۃ البیان فی تاریخ افغان''، مرتبہ علی یوسف الکردی، قاہرہ، ۱۹۰۱ء اردو ترجمہ، محمود علی خان، بہ عنوان تاریخ افغانستان، لاہور، ۱۹۳۳ء

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔''حقیقت مذہب نیچری و بیان یدر آباد، ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۱م''، اردو ترجمہ، مبارز الدین رفعت، حیدر آباد، ۱۹۴۰ء

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔''رسالہ فی ابطال مذہب الدھریین و بیان فسادھم واثبات ان الدین اساس المدینہ والکفر فساد العمران''، بیروت، ۱۹۲۳ء

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔''العروۃ الوثقی''، بہ اشتراک محمد عبدہ، پیرس، مارچ تا اکتوبر، ۱۸۸۴ء، طبع اول، بیروت، ۱۹۲۰ء

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔''القضاو القدر''، قاہرہ، ۱۹۲۳ء

۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔''مقالات جمالیہ''، مرتبہ عبد الغفور شہباز، کلکتہ، ۱۸۸۲ء اردو ترجمہ مبارز الدین رفعت، حیدر آباد

ایرج افشار و اصغر مہدوی، ''مجموعہ اسناد و مدارک درباره سید جمال الدین مشہور بہ فغانی''، تہران، ۱۹۶۲ء

بہاء الدین اورنگ، ''مرت یادنامہ اقبال''، خانہ فرہنگ ایران، لاہور، ۱۳۵۸ء، مقالہ: ''اقبال اور جمال الدین افغانی'' از ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار۔

جرجی زیدان، ''تراجم مشاہیر الشرق''، قاہرہ، ۱۹۱۰ء

رشید رضا، ''تاریخ الاستاذ الامام شیخ محمد عبدہ''، قاہرہ، ۱۹۱۰ء، بشکل بہ سوانح ومقالات جمال الدین افغانی۔

رینان، ارنسٹ، ''اسلام اور سائنس''، ارنسٹ رینان اور افغانی کے مناظرے کا اردو ترجمہ از قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی، اعظم گڑھ، ۱۹۳۴ء

شاہد حسین رزاقی، ''سید جمال الدین افغانی''، لاہور، ۱۹۷۹ء

صفت اللہ جمالی، اسد آبادی، ''اسناد ومدارک در بارۂ ایرانی الاصل بودن سید جمال الدین اسد آبادی''، تہران، س۔ن

عبدالغفار، قاضی، ''آثار جمال الدین افغانی''، دہلی، ۱۹۴۰ء

لطف اللہ، مرزا، اسد آبادی، ''شرح حال وآثار سید جمال الدین اسد آبادی معروف بہ افغانی''، تبریز، ۱۹۸۴ء

محمد اقبال، شیخ، ''اقبال نامہ''، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، جلد دوم، لاہور، ۱۹۵۱ء

۔۔۔۔۔۔۔۔، حرف اقبال، مرتبہ لطیف احمد خان شروانی، لاہور، ۱۹۵۷ء

معین الدین عقیل، ''اقبال اور سید جمال الدین افغانی''، مشمولہ: ''اقبال اور جدید دنیائے اسلام، مسائل، افکار اور تحریکات''، لاہور، ۱۹۸۵ء

متعدد ومقالات جو مندرجہ ذیل جراید میں شائع ہوئے:

معلم شفیق، حیدر آباد، دسمبر ۱۹۸۰ء تا اکتوبر، ۱۸۸۱ء

ابو نظارہ، پیرس، جنوری، فروری، ۱۸۸۳ء

البشیر، پیرس، فروری، ۸/۱۵/۲۲، اپریل، ۵/۱۲/۲۶ مئی ۳/۱۸۸۳ء

ضیاء الخافقین، لندن، ۱۸۹۲ء

***

اقبال اور نیا عالمی نظام

آج عالم انسانیت کو اس حد تک تیز رفتار اور ہنگامی صورت حال کا سامنا ہے کہ وقت نے اپنی رفتار، چند دہائیوں قبل کے مقابلے میں کئی گنا بڑھا دی ہے اور اب یہ دنیا تازہ تر وسائل اور ذرائع ابلاغ کے بے محابہ اور ہمہ جہت استعمال کے باعث عالمی گاؤں کی صورت میں، جیسے مٹھی میں سمٹ آئی ہے۔ یوں دیکھا جائے تو وقت بھی سمٹ گیا ہے اور اس طرح ہم ایک عالمی گاؤں میں ایک ہندسائی یا ڈیجیٹل عہد کے باشندوں کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ پہلے ہمارا عہد یا عصر حاضر کئی کئی دہائیوں تک پھیلا ہوتا تھا اور بات ہم عصر حاضر کی کرتے تھے تو پوری رواں صدی تک بھی ہمارا منظر پھیل جاتا تھا۔ لیکن یہ رویہ وقت اور معاشروں کے باہم قریب تر آجانے کے باعث کچھ کم ہوا تو ہم نے عصر حاضر کو تقریباً نصف صدی تک سمیٹ لیا، یعنی ایک عرصے تک ہم نے عصر حاضر کو دوسری جنگ عظیم کے بعد شمار کرنا شروع کیا۔ مگر اب دوسری جنگ عظیم بھی ہمارے لیے عصر حاضر کے تعین میں کوئی حدِ فاصل نہ رہی۔ اب تو ہر حوالے سے ۹ر ستمبر ۲۰۰۱ء (۹/۱۱) ہمارے لیے حد فاصل بن گئی یا بنادی گئی ہے اور آج ہم عصر حاضر کو تعین کرتے ہیں تو بات ۹/۱۱ سے یا اس کے آس پاس ہی سے شروع کرتے ہیں۔ یہ فیصلہ کچھ غلط بھی نہیں۔ عالمی سطح پر دیکھیے تو واقعتاً آج کی دنیا ۹/۱۱ سے پہلے جو کچھ اور جیسی کچھ تھی، وہ آج نہیں ہے۔ یہاں یہ حوالہ کافی ہے، تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ یہ تبدیلی یا یہ بدلا ہوا منظر نامہ ہم سب کے سامنے بلکہ ہمارے احساسات اور تفکرات میں شامل ہو کر ہمارے خون میں گھل مل گیا ہے اور ہمارے وجود کا حصہ بن گیا ہے۔

آج ہمارا کوئی قومی، سیاسی یا معاشی مسئلہ ہو، یا وسیع تر تناظر میں چاہے علمی وتہذیبی مسئلہ ہی کیوں نہ ہو، اس کا سلسلہ ۹/۱۱ سے ملنے لگا ہے۔ تو اس طرح عصر حاضر آج ہمارے لیے ۹/۱۱ سے شروع ہوتا ہے اور اب ہمیں اس کے تعین میں اس سے پیچھے جانے کی کم ہی ضرورت پڑتی ہے، کیوں کہ اس سے پہلے کی دنیا اور تھی اور آج کی دنیا کچھ اور ہے۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ آج اس زیر بحث موضوع کے تحت، جس میں فکرِ اقبال بھی بطور بنیاد موجود ہو، تو کون سے معاملات اور مسائل ہیں جن کا تعین ضروری ہو جاتا ہے؟ اگر فکرِ اقبال کو ایک بنیاد قرار دیا جائے تو گویا وہ

تمام نسبتیں، جو اقبال سے وابستہ ہیں، وہ ہمارے پیش نظر آجائیں گی، جیسے ہمارا مسلمان ہونا، یا عقیدے یا نظریے کی بنیاد کا اسلام پر منحصر ہونا، اور مخاطبت میں عالم اسلام اوراس سے بڑھ کر عالم انسانیت کا شامل ہونا۔ یہ سب وہ موضوعات ہیں جو ۱۱/۹ کے بعد ایک اور صورت میں اور نئے تناظر میں ہمارے لیے سوچ اور فکر کے احساسات و تجربات کے نئے در وا کر رہے ہیں۔

یوں تو ۱۱/۹ کے اثرات آج ساری دنیا محسوس کر رہی ہے اور خاص طور پر عالم اسلام کی تو ہر سانس ان اثرات در اثرات کو اپنے وجود کی گہرائیوں میں شامل کرنے پر مجبور ہے، اور یہ اثرات وہ ہیں کہ جن کے باعث ساری دنیا ایک نئے دور میں داخل ہوتی ہوئی نظر آتی ہے اور عالمی اور مقامی سیاست و معیشت کی نئی صورت گری سامنے آرہی ہے۔ میں ان اثرات کو سمیٹ کر صرف دو زاویوں سے، بہت اختصار کے ساتھ اور سرسری طور پر یہاں دکھانا چاہتا ہوں۔ ایک عالمی سطح پر اور دوسرے عالم اسلام کے تناظر میں۔

عالمی سطح پر صورتِ حال یہ ہے کہ اس وقت امریکہ تن تنہا ایک عالمی طاقت ہی نہیں، ساری دنیا کا واحد مالک و مختار بن کر ابھرا ہے۔ ۱۹۸۹ء میں سوویت روس کے خاتمے سے ۱۱/۹ تک، ۱۲ سالوں کا عرصہ امریکہ کو مستقبل کی بہت عمدہ منصوبہ بندی کرنے کے لیے میسر آیا تھا۔ اور غالباً وہ اس پورے عرصے میں ۱۱/۹ اور اس کے بعد کی منصوبہ بندی ہی کرتا رہا، اور جو ہر لحاظ سے اس کے ہمہ جہت مفادات کے عین مطابق نظر آرہی ہے۔ استعماریت کی تعریف، اس کے قدیم اور مسلمہ مفہوم کے باوجود، چاہے جو بھی کی جائے، آج کے امریکی عزائم، اقدامات اور پیش رفت، سب اس تعریف پر پورے اترتے ہیں۔ چاہے اپنے اقدامات اور عزائم کی توجیہہ وہ عالمی گاؤں میں ایک نیا عالمی نظام (نیو ورلڈ آرڈر) جیسی اصطلاح کے ذیل میں پیش کرے یا اس کی آج کی خود اپنی پیدا کردہ عالمی صورتِ حال میں امن عالم کا دعوے دار بن کر یا اپنے ذاتی مفادات و حفاظتِ خود اختیاری کے تحت وہ تنہا عالمی حکمرانی کے خواب کی تعبیر کے لیے کوشاں ہو جائے۔ بہر حال آج بچی کھچی یا جیسی تیسی ساری عالمی قوتیں بالخصوص یورپی مملکتیں امریکی مفاد کی تابعِ مہمل بنی نظر آتی ہیں، جس میں عالم اسلام بھی شامل ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس صورتِ حال نے فکرِ اقبال کے مقصودِ نظر یعنی مسلمانوں کو کیا دیا؟ اور اس صورتِ حال پر مسلمانوں کا ردِ عمل کیا ہے؟ بظاہر دو ردِ عمل نمایاں ہیں۔ عالمِ اسلام پہلے بھی استعماری طاقتوں کی زد میں رہا ہے اور دوسری جنگِ عظیم کے بعد وہ مسلمان مملکتیں، جو استعماری طاقتوں کی غلامی سے یا سیاسی یا جغرافیائی طور پر کسی طرح آزاد ہوئیں، مگر تہذیبی اور فکری سطح پر پھر بھی غلام رہیں، تا آں کہ ۱۹۷۹ء میں ایرانی انقلاب اور پھر اسی سال افغانستان میں روسی جارحیت

کے خلاف افغانوں کی شروع ہونے والی دس سالہ جدوجہد، جو دو میں سے ایک بڑی عالمی طاقت کے خاتمے پر منتج ہوئی، مسلمانوں کے ان طبقات کو، جو دینی حمیت وغیرت کے جذبے سے لبریز تھے، اعتماد بخشا اور انھوں نے افغانستان میں کامیابی کو اپنے لیے حوصلہ مند پایا۔ ان کا یہ جذبہ و احساس برقرار رہا اور بعد کے، یا آج کے بدلتے ہوئے حالات اور بے پناہ مصائب ومشکلات کے باوجود، اپنے جیسے تیسے وسائل کے ساتھ ایک عالمی طاقت کے خلاف افغانستان اور عراق میں سینہ سپر ہیں۔ اس طرح عالم اسلام کا یہ ایک ردعمل، اعتماد اور عزم وحوصلے کا ردعمل ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسرا ردعمل اس کے برعکس بے اعتمادی، مغرب یا مغربی طاقتوں یا امریکہ سے مرعوبیت اور پسپائی اور مصالحت پسندی کا ردعمل ہے، جو بالعموم تو اُن مغرب زدہ عوام اور مصلحت اندیش حکمرانوں میں عام ہے، جو مغرب سے مصالحت پسندانہ رویے کے حامی ہیں۔

اب اگر اس صورت حال میں اور آج کی دنیا کے حالات ومعاملات میں ہم مسلمانوں کا یہ رویہ اور کردار دیکھیں اور پھر فکرِ اقبال سے رہنمائی چاہیں تو ہمیں مایوسی نہیں ہوتی۔ آج کے وہ سارے مسائل اور حالات جو عالمی افق پر اور اسلامی دنیا کا مقدر نظر آرہے ہیں، فکرِ اقبال دونوں صورتوں میں ہمیں سہارا نظر آتی ہے۔ یعنی اگر ہم آج کے یا عصر حاضر کے حالات ومسائل میں یا ان کے اسباب واثرات کو عنوانات کے ذیل میں سمیٹنا چاہیں تو وہ عنوان یوں ہوں گے:

۱۔ عالمی طاقت کا نیا عالمی نظام

۲۔ مسلمانوں کے ایک طبقے کی بے حسی، کم ہمتی اور مغرب سے مرعوبیت

۳۔ استعمار کے خلاف مسلمانوں کے دوسرے طبقے کی جدوجہد

ان تینوں عنوانات کے ذیل میں فکرِ اقبال سے ہم ہر جگہ رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔ بعض فکری اور فقہی مسائل، اور جدید معاشرتی تقاضے بھی، جو بشمول پاکستان، عالم اسلام، یہاں تک کہ مغربی ممالک میں نوآباد مسلمانوں کے معاشرتی اور تہذیبی معاملات میں اہمیت اختیار کر رہے ہیں اور حل طلب بھی ہیں، لیکن ان مسائل و معاملات کی نوعیت مقامی لحاظ سے مختلف بھی ہے، چناں چہ انھیں عمومی صورت حال میں موضوع بنانا کارِ طویل ہے اور یہاں نامناسب رہے گا۔ ہر معاشرے کی انفرادی صورت حال علیحدہ علیحدہ جائزوں کا موضوع بن سکتی ہے۔

مذکورہ تینوں عنوانات، اقبال کے محبوب موضوعات ہیں، جن پر اقبال نے تحریر وتقریر میں اور ان سے بڑھ کر اپنی شاعری میں اپنی فکر کا نچوڑ پیش کر دیا ہے۔ یہاں بے حد اختصار سے ہم ان عنوانات یا موضوعات کے

تعلق سے فکرِ اقبال کا جائزہ لیتے ہیں کہ ہمارے لیے کس طرح عصر حاضر کے ان معاملات ومسائل سے مکالمہ یا سامنا ممکن ہے۔

آج دنیا بھر میں اور بالخصوص عالمِ اسلام میں امریکہ جس طرح اپنے استعماری عزائم کے ساتھ درآیا ہے اور عراق اور افغانستان، یا اس کی سرپرستی میں اسرائیل، فلسطین، لبنان اور شام میں دست انداز ہے، یہ صورت حال نئی نہیں، کچھ اور حوالوں سے اقبال کے دور میں بھی پیدا ہو چکی تھی اور اس کو دیکھتے ہوئے اقبال اپنی دور رس نگاہوں سے مستقبل کا منظر بھی خوب اچھی طرح دیکھ رہے تھے۔ آج امریکی در اندازی کی صورتِ حال میں اقوام متحدہ جس طرح امریکہ کے ہاتھوں یرغمال بنی ہوئی ہے اور ویٹو کا اختیار جس طرح ظالمانہ کردار ادا کر رہا ہے اور عالمی سطح پر ناانصافی کو برقرار رکھنے کا باعث بن رہا ہے، یہ سب، اقبال کی نگاہِ دور بیں اس وقت بھی دیکھ رہی تھی، چناں چہ اقوام متحدہ کے قیام ہی پر انھوں نے جو کچھ کہا تھا وہ اس کے ہمیشہ کے کردار اور رویے کو دیکھتے ہوئے آج اور زیادہ حقیقت پسندانہ اور بصیرت افروز لگتا ہے:

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند

اقوام متحدہ کو چند بڑی مفاد پرست طاقتوں (کفن چوروں) کی جماعت اور اس جماعت کے اغراض وعمل کی تشریح کر کے اقبال نے نہ صرف اپنے زمانے بلکہ آج کی صداقتوں کی حقیقی پیش گوئی کر دی تھی۔ اس سے زیادہ کھل کر انھوں نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ یہ ادارہ ہی کمزور مسلم ملکوں کی تقسیم اور شکست وریخت کے لیے قائم کیا گیا ہے[۱]۔ اقبال کے اس خیال اور آج کے حالات میں اس ادارے کے رویے اور عمل سے ہمیں کیا توقع رکھنی چاہیے یا کیا سبق سیکھنا چاہیے، یہ سوال ہمیں خود اپنے آپ سے کرنا چاہیے۔ یوں دیکھا جائے تو واقعتاً آج کی استعماریت کو تقویت دینے، مستحکم کرنے یا اس کا سہارہ بننے میں یہ ادارہ جس طرح استعمال ہو رہا ہے، یہ ہمارے سامنے کی بات ہے۔ اقبال کے دور میں تو استعماریت، شہنشاہیت کے دیوِ استبداد کی صورت میں ظاہر ہو رہی تھی، جس نے اپنا چہرہ جمہوریت، قوم پرستی، اشتراکیت اور فسطائیت کے پیچھے چھپا رکھا تھا۔ اس وقت کی شہنشاہیت یا اس کے لوازمات آج استعماریت کی صورت میں سرگرم عمل ہیں۔ آج یہ استعمار قوم پرستی، انسانی حقوق کا تحفظ، حفاظتِ خود اختیاری، امنِ عالم کے قیام اور دہشت گردی کے خلاف جنگ کے بہانے سے اپنے عزائم کی تکمیل میں سرگرم ہے۔ اقبال نے اس ضمن میں اس وقت کہہ دیا تھا کہ شہنشاہیت یا آج کی استعماریت، دنیا کے ہر خطے میں آزادی اور وقارِ آدمیت کو اس طرح روند رہی ہے کہ انسانی تاریخ کا بدترین دور بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا[۲]۔

یہ صورتِ حال، جو اقبال کے زمانے میں اقبال کو نظر آ رہی تھی، آج اُس سے کہیں زیادہ افسوس ناک بلکہ الم ناک ہے۔ آج یہ سب کچھ آج کی واحد عالمی طاقت کی جانب سے سارے عالم انسانیت کو اپنا دست نگر اور مطیع و فرمانبردار بنانے کے لیے اپنے نئے عالمی نظام کی تشکیل کے لیے ہو رہا ہے۔ اقبال اپنے زمانے کے حالات اور المیوں کو دیکھتے ہوئے ان کا مقابلہ کرنے کے لیے فکری اور عملی دونوں سطحوں پر ایک نئے عالمی نظام کی تشکیل کی بابت خود بھی سوچ رہے تھے۔ وہ اپنے اس نظام میں مغربی قوتوں کے مقابلے میں مشرق کو متحد اور توانا دیکھنا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لیے وہ مسلمانوں کے معاشرے میں مغرب کی حکمت و فکر کا، اس کے الحادی فلسفے اور مادیت پرستی کا مقابلہ کرنے کی خاطر مسلمانوں کو ان تصورات کا سامنا کرنے کے قابل بنانے کے لیے اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید کی بابت کوشاں اور سرگرم رہے اور تازہ تر مسائل اور معاملات کی روشنی میں اجتہاد کو ضروری سمجھ رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مسلمان ممالک نے صدیوں کے جمود اور بے حسی کے بعد ہوش سنبھالا ہے۔ مگر وہ کہتے تھے کہ زندگی اس وقت تک انقلاب برپا نہیں کر سکتی جب تک خود اس کی اپنی ذات میں انقلاب نہ آئے۔ اس تعلق سے انھوں نے قرآن کے اس مفہوم کے الفاظ کو بڑی اہمیت دی ہے کہ اللہ اس قوم کی حالت کو اس وقت تک تبدیل نہیں کرتا جب تک اس کے افراد اپنی حالت کو خود تبدیل نہ کر لیں۔

اقبال کے عہد میں یہ حالات ایسے تھے کہ ان کو کوئی اور علاج، سوائے اس کے کہ ایک نیا نظام عالم تشکیل دیا جائے، نہیں سوجھتا تھا۔ ان کے دور میں اشتراکیت اور سرمایہ دارانہ دونوں ہی پر مبنی نظام دنیا پر چھائے ہوئے تھے، لیکن دونوں ہی ان کے خیال میں ناکام نظام حیات تھے[۳] اور دونوں ہی کی ناکامی ان پر آشکار تھی[۴]۔ ان دونوں کے مقابلے میں اقبال ایک نئے نظام عالم کی تشکیل کو ان کا تدارک سمجھتے تھے، لیکن ان کے خیال میں، یہ اسی وقت ممکن ہے جب اس کی بنیاد حق و انصاف اور مساواتِ انسانی پر قائم ہو[۵]۔ وہ سمجھتے تھے کہ پورا عالم انسانیت اللہ کا کنبہ ہے، اس لیے انسان دنیا میں اسی وقت اپنے وجود کا حق ادا کر سکتا ہے جب وہ باہمی عزت و احترام کو اہمیت دے[۶]۔ آج امریکہ کی طرح، خود اقبال ایک نیا عالمی نظام تشکیل دینے کے خواہش مند تھے۔ لیکن ان کے خیال میں احترام آدمیت کے بغیر یہ ممکن نہیں اور احترامِ آدمیت کے تصور میں وہ سب کچھ موجود ہے، جو پُر امن بقائے باہمی کے حامل معاشرے کی ضرورت اور انسانی سکون و ترقی کی بنیاد ہے[۷]۔ امریکہ کے نئے عالمی نظام کی بنیاد آج اس کے رویے سے عیاں ہے اور اس کا اظہار عراق اور افغانستان وغیرہ میں کھل کر ہو رہا ہے، جب کہ اقبال کا نظام عالم احترامِ آدمیت یا انصاف و مساوات کے بغیر ممکن نہیں۔ اس نظام عالم کے تحت اقبال مشرق، خصوصاً مشرقی مسلمان ملکوں کا ایک اتحاد تشکیل دینے کے خواہاں تھے جس کا مرکز اُن کے خیال میں تہران ہو سکتا ہے:

طہران ہو گر عالم مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

۹/۱۱ کے بعد یا اُس کے آس پاس امریکہ کے اختیار کردہ نئے عالمی نظام کے تصور کا جواب اقبال کا یہ نیا نظام عالم ہوسکتا ہے جو کمزور اور نہتے عوام کے لیے عزم و حوصلے کا پیغام بھی ہے اور خصوصاً اس صورت میں کہ جب ان پس ماندہ اقوام میں مایوسی یا مرعوبیت کا دور دورہ ہو، تو اقبال کی فکر مغربی استعمار کے مقابلے میں حوصلے اور ہمت اور اپنی توانائیوں اور خودی سے آشنائی کا درس بھی دیتی ہے۔ مرعوبیت ایک لحاظ سے غلامانہ ذہنیت اور احساس کمتری کا مظہر یا ثبوت ہے اور غلامی اقبال کی نظر میں، چاہے وہ کسی نوعیت کی ہو، سب سے زیادہ شرمناک حالت ہے:

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں
غلامی کیا ہے ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد ہے وہی زیبا
سن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار
غلامی سے بہتر ہے بے یقینی
تھا جو نا خوب وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر
یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے
اے کہ غلامی سے ہے روح تیری مضمحل
سینۂ بے سوز میں ڈھونڈ خودی کا مقام

وہ آزادی کے ایک ایک لمحے کو غلامی کی حیاتِ جاوداں سے بہتر سمجھتے تھے۔ جذبۂ آزادی کی بیداری اور عزم و حوصلہ ان کے پیغام کا ایک اہم موضوع ہے۔ وہ بہت پُرامید اور رجائیت پسند رہے۔ انسان کو وہ کائنات کا مرکز اور خلیفۃ الارض کی حیثیت دے کر اس میں عزم و حوصلہ پیدا کرتے اور جہد و جہاد کی تعلیم دیتے رہے۔ وہ جتاتے رہے کہ اسلام ہی اس وقت عالم انسانیت کو ظلم اور جبر و استبداد سے نجات دلا سکتا ہے[۸]۔ دنیا کے اس وقت کے سارے نظام

تباہی کی دہلیز تک پہنچ چکے ہیں اور مغربی تہذیب وتمدن عالم نزع میں ہے۔ اس لیے جب تک ان سے نجات حاصل نہ کرلی جائے، اس وقت تک انسان اپنا انتہائے مقصود نہیں پا سکتا۔ اور یہ نئے عالمی نظام ہی میں ممکن ہے:

تا تہ و بالا نہ گردد ایں نظام
دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

یہ اسلام ہی ہے جو ایک نیا متوازن عالمی نظام دے سکتا ہے۔ اس لحاظ سے زندگی اور معاشرے میں اسلام کا مکمل نفوذ اور اسلام کی تعلیمات پر عمل اس نئے نظام کے قیام کا باعث بن سکتا ہے۔ اقبال کو کامل یقین تھا کہ چاہے ان فرسودہ نظاموں سے نجات ہو یا استعمار اور مغربیت سے آزادی، اقبال ان سب کے لیے ایک نئے نظام عالم کی تشکیل ہی کو لازم سمجھتے اور سمجھاتے رہے۔ چناں چہ اس جانب پیش رفت کرتے ہوئے انھوں نے اولاً ہندوستان میں ایک آزاد اسلامی مملکت کا تصور پیش کیا تھا۔ لیکن یہ صرف برعظیم پاک وہند کے مسلمانوں کے اس وقت کے مسائل کا ایک حل تھا، جسے اس وقت اقبال ضروری سمجھ رہے تھے۔ جب کہ اس سے بڑھ کر وہ عالم اسلام یا اسلامی ملکوں کے اتحاد کو بھی مغربی استعمار سے نجات اور مقابلے کے لیے بنیادی اہمیت دے رہے تھے۔ اس کا ایک سدباب تو ان کی نظر میں اقوام مشرق کے اتحاد کے ذریعے ممکن تھا، تو دوسری جانب وہ عالم اسلام یا مسلمان ملکوں کے درمیان بھی ایک دولت مشترکہ کے طرز کے اتحاد کو ضروری سمجھنے لگے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ تمام اسلامی ممالک آزاد ہوں اور وہ اسلامی مقاصد کے لیے باہم ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں۔ یہ حکومتیں ایک قسم کی اسلامی قومی حکومتیں ہوں گی، مگر ان کی بنیاد اخلاق ومحبت اور مساوات اور باہمی احترام پر ہو، نہ کہ وہ یورپی قوموں کی طرح جارحانہ ہوں، جس کا لازمی نتیجہ شہنشاہیت یا سرمایہ داری ہے[۹]۔ چوں کہ فوری طور پر ایک عالمگیر اسلامی مملکت کا قیام ممکن نہیں، اس لیے دولت مشترکہ کے طرز پر وہ مسلمان ملکوں کے اتحاد کو فی الوقت مناسب سمجھتے تھے اور ۱۹۲۴ء میں خلافتِ اسلامیہ کے خاتمے کے بعد وہ اس امکان کو قوی سمجھ رہے تھے اور اقوام متحدہ کے قیام کے بعد ایک ایشیائی جمعیتِ اقوام کے قیام کی ایک امید ان میں پیدا ہوگئی تھی[۱۰]۔ ایشیائی اقوام کے اتحاد، اور اسلامی ملکوں کے اتحاد کی طرح وہ عرب مملکتوں کے ایک اتحاد یا وفاق کو بھی عرب اقوام کے لیے، جن کی اکثریت مسلمانوں پر مشتمل تھی، فائدہ مند سمجھ رہے تھے[۱۱]۔

اس طرح دیکھا جائے تو اقبال مغربی استعمار یا مغربیت کے مقابلے یا سدِباب کے لیے ایک جانب اقوام مشرق کے اتحاد، اور پھر عرب ریاستوں کے ایک وفاق اور ساتھ ہی مسلمان ملکوں کے اتحاد یا جمعیت کو ضروری سمجھ رہے تھے۔ جس طرح اقوام مشرق کے اتحاد کا مرکز ان کے خیال میں تہران ہو سکتا تھا، اسی طرح مسلمان ملکوں یا جمعیتِ اقوام اسلام کا مرکز ان کی نظر میں بیت الحرام یا مکۃ المکرمہ کے علاوہ کچھ اور نہ ہو سکتا تھا:

حرم جز قبلۂ قلب و نظر نیست
طواف او طوافِ بام و در نیست
قوم را ربط و نظام از مرکزے
روز گارش را دوام از مرکزے
راز دار و راز ما بیت الحرام
سوز ماہم سازما بیت الحرام
توز پیوندِ حریمے زندۂ
تا طوافِ او کنی پائندۂ

اب اگر اس گفتگو کے ماحصل کو سمیٹا جائے تو آج یا عصر حاضر کا تعین ہمیں ۱۱/۹ سے کرنا چاہیے۔ آج کے حالات ومسائل کے لیے یہ تاریخ ایک حدِ فاصل نظر آتی ہے کہ اس سے قبل جو بھی حالات ومسائل رہے، ان میں ۱۱/۹ نے اپنے اثرات شامل کر دیے ہیں اور دنیا کے سیاسی حالات کو بدل کر رکھ دیا ہے۔ اقوام متحدہ کا ادارہ مفلوج ہو کر رہ گیا ہے اور دنیا پر واحد عالمی طاقت کا تنِ تنہا راج مسلط ہے، اور اس کا اختیار کردہ نیا عالمی نظام ساری دنیا کا مقدر بنتا نظر آرہا ہے۔ اس عالمی نظام میں سب سے بے دست وپا اور کمزور حیثیت دنیاے اسلام کی ہے۔ اس لحاظ سے اقبال کی یہ فکر کہ جمعیتِ اقوام یا موجودہ اقوامِ متحدہ کے مقابل، جس میں مغربی ملکوں کو بالا دستی اور تمام اختیارات حاصل ہیں، مشرقی اقوام کی نجات صرف جمعیتِ اقوامِ مشرق کے قیام سے ممکن ہے، جس کا مرکز تہران کو ہونا چاہیے۔ پھر وہ آج کے امریکی نئے عالمی نظام کے مقابلے میں خود ایک نئے عالمی نظام کے خواہاں رہے ہیں، جس میں مساوات اور احترام آدمیت کو فوقیت حاصل رہے اور کسی کو ویٹو کے اختیارات حاصل نہ ہوں۔ پھر مسلمانوں کے لیے وہ اولاً، جہاں جیسی ضرورت ہو، اس کے مطابق برطانوی ہند کے مسلمانوں کے لیے ایک آزاد اسلامی مملکت کا قیام، اور اسی طرح عرب مملکتوں کے ایک سیاسی وفاق کا قیام ضروری سمجھ رہے تھے۔ لیکن مجموعی طور پر عالمِ اسلام کے لیے بھی وہ اقوام متحدہ کی طرح کی ایک جمعیتِ اقوام کا قیام ناگزیر سمجھ رہے تھے۔ یوں اپنے ان تصورات کے ذریعے اقبال نے عصر حاضر کے تازہ تر حالات ومسائل میں وہ فکر اور امکان ہمارے سامنے پیش کر دیے ہیں کہ جو آج ۱۱/۹ کے بعد نئے عالمی نظام کی صورت میں ہمارے لیے ایک گوشۂ عافیت تعمیر کرنے میں معاون ہو سکتے ہیں۔ اب یہ ہم پر ہے کہ ہم فکرِ اقبال کو کس طرح رہنما بناتے ہیں اور فکرِ اقبال ہی کی روشنی میں خود میں، اعتماد، حوصلہ اور عزم وہمت پیدا کر کے اپنی دنیا آپ پیدا کرتے ہیں:

یہ گھڑی محشر کی ہے، تو عرصۂ محشر میں ہے پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

اسناد و حواشی

۱ اقبال بنام فارقوہرسن، مورخہ ۲۰ / جولائی ۱۹۳۷ء؛ مشمولہ: "Speeches, Writings and Statements of Iqbal"، مرتبہ: لطیف احمد شروانی (لاہور، ۲۰۰۵ء)، ص ۲۹۲

۲ اقبال، تہنیتی پیغام سالِ نو، آل انڈیا ریڈیو، یکم جنوری ۱۹۳۸ء؛ مشمولہ: ایضاً، ص ۲۹۸

۳ اقبال بنام مدیر ''زمیندار''، مورخہ ۲۳ / جون ۱۹۲۳ء (؟)، مشمولہ: ''خطوطِ اقبال''، مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی (لاہور، ۱۹۷۶ء)، ص ۱۵۶

۴ ایضاً، ص ۱۵۵۔۱۵۶؛ و نیز۔

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب
ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
فرق دیدم ہر دو را در آب و گل
ہر دو را تن روشن و تاریک دل

۵ اقبال، تہنیتی پیغام سالِ نو، بحولہ بالا، ص ۲۹۹

۶ ایضاً۔

۷ مثال کے طور پر۔

آدمیت احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی

۸ اقبال بنام سید سلیمان ندوی، مورخہ ۱۵ / جنوری ۱۹۳۵ء، مشمولہ: ''اقبال نامہ'' حصہ اول (لاہور، ۱۹۵۵ء)، ص ۱۸۱۔

۹ قاضی عبدالحمید، ''اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام''، مشمولہ: ''اقبال''، مرتبہ مولوی عبدالحق (کراچی، ۱۹۷۷ء)، ص ۱۹۱

۱۰ لطیف احمد شروانی، ''حرفِ اقبال'' (لاہور، ۱۹۵۵ء)، ص ۲۲۰۔۲۲۱

۱۱ ایضاً۔

جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی بیداری:
اقبال کے اثرات

تاریخ میں بہت کم شاعر ایسے گزرے ہیں جنھوں نے اپنی قوم پر اتنا گہرا اثر ڈالا ہو جتنا اقبال نے خصوصاً برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں پر ڈالا۔ تیرھویں صدی میں جو کام مولانا روم نے اپنی معروف مثنوی معنوی کے ذریعے انجام دیا تھا، اسے بیسویں صدی میں علامہ اقبال نے اپنی فکر اور اپنی شاعری کے ذریعے آگے بڑھایا۔ ہندوستانی مسلمانوں کی قومی زندگی پر ان کے اثرات یورپ سے ان کی واپسی کے بعد مرتب ہونے شروع ہوئے تھے۔ ان کی مثنوی ''اسرارِ خودی'' کی اشاعت اور ''انجمن حمایتِ اسلام'' کے جلسوں میں ان کی روح پرور شرکت نے فکرِ اقبال ہی کے نئے دور کا آغاز نہیں کیا بلکہ مسلمانوں کی قومی زندگی کے نئے باب کا افتتاح بھی کیا۔ علامہ اقبال نے اپنا پیغام نظم اور نثر دونوں طریقوں سے پیش کیا اور بالآخر عملی سیاست میں شرکت کر کے تغیر اور تدبر کے عمل میں مؤثر کردار ادا کیا۔ ان کے پیغام اور ان کی کوششوں کو اسلامی فکر کی تشکیلِ نو، ملت کی مزاجی کیفیت کی نئی تعمیر، ایک آزاد قوم کے احیاء اور ایک عظیم اسلامی مملکت کے قیام جیسی صورتوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

علامہ اقبال نے اپنی شاعری کی ابتداء ہندوستانی قوم پرستی کے جذبات سے کی۔ وطن کی تعریف میں نظمیں لکھیں اور ہندو مسلم اتحاد کے خیالات پیش کیے۔ لیکن فکر کی پختگی کے بعد ان کے خیالات میں بڑا نمایاں انقلاب رونما ہوا اور انہوں نے ہر قسم کی قوم پرستی کی مذمت کی۔ انہوں نے اسے سب سے زیادہ تباہ کن اور مذہب کا مخالف بتایا۔ اپنے اس قسم کے خیالات اور اپنی فکر کو علامہ اقبال نے اولاً ''اسرارِ خودی'' اور ''رموزِ بے خودی'' اور پھر ''جاوید نامہ'' اور ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' کے ذریعے پیش کیا۔ اسرارِ خودی میں مسلمانوں کے جمود اور زوال کے اصل اسباب کی نشاندہی کی اور تصوف پر یونانی اور ایرانی اثرات کی وجہ سے مسلمانوں پر جو منفی تصور مسلط

ہو گیا تھا، اس کی تباہ کاریوں کو بیان کیا اور ترکِ دنیا کے بجائے تعمیر معاشرہ کا عین اسلامی تصور اجاگر کیا۔ ''اسرارِ خودی'' کا مرکزی تصور ایمان کی قوت سے ایک نئے انسان ''مردمومن'' کی تشکیل ہے۔ ''رموزِ بےخودی'' میں فرد اور ملت کا تعلق، اجتماعی نصب العین، خلافتِ الٰہیہ کی نوعیت اور خودی کی تعمیر اور قومی تشخص کی دریافت جیسے موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

''جاوید نامہ'' میں مشرق و مغرب کی نمائندہ شخصیات کی زبان سے آج کی دنیا کے حالات، مسائل، افکار اور مسلمانوں کے ماضی، حال اور مستقبل کے نقوش نمایاں کیے گئے ہیں۔ ''پس چہ باید کرد'' میں مغربی تہذیب کے چیلنج کا مطالعہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ مغرب کی ترقی کا اصل سبب کیا ہے اور مغربی تہذیب کے روشن اور تاریک پہلو کیا ہیں۔ مغرب کی اندھی تقلید کے خطرے سے قوم کو خبردار کیا گیا ہے اور ترقی کی اصل راہ دکھائی گئی ہے۔ ''پیامِ مشرق'' اور ''ارمغانِ حجاز'' میں یہی پیغام دوسرے انداز میں بیان ہوا ہے۔ یہی فکر اور پیغام ان کے اردو کلام میں بھی نظر آتا ہے۔ خصوصیت سے ''بانگِ درا'' کی قومی نظموں، بالِ جبریل'' کے ولولہ انگیز تغزل اور ''ضربِ کلیم کے گرجدار لہجے میں اقبال اپنی بھرپور شخصیت کے ساتھ موجود ہیں۔

علامہ اقبال گو ساری قوم بلکہ پوری انسانیت سے مخاطب تھے لیکن خصوصیت کے ساتھ انھوں نے قوم کے ذہن اور بااثر تعلیم یافتہ طبقے سے خطاب کیا۔ اپنے افکار اور اپنے پیغام کے لیے انھوں نے بنیادی طور پر شعر کو ذریعہ بنایا اور غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک شکست خوردہ اور محکوم قوم کو حرکت اور جدوجہد پر ابھارنے کے لیے فکری غذا کے ساتھ ساتھ جذباتی توانائی کی ضرورت تھی۔ وقت کی ضرورت محض عقل کو مطمئن کرنا نہ تھی بلکہ یہ بھی تھی کہ جذبات میں ہیجان پیدا کر کے اس جمود کو توڑا جائے جو ملت پر مسلط تھا۔ ایک طویل عرصے سے ملتِ اسلامیہ عقیدے سے تو سرشار تھی مگر اس میں وہ حرکت اور حرارت نہ تھی جو جذبے کو بےعملی اور مایوسی کے بجائے اضطراب اور بےچینی سے آشنا کرتی۔ علامہ اقبال نے اسی جذباتی کیفیت میں انقلاب پیدا کرنے کے لیے شعر کا مؤثر ذریعہ اختیار کیا۔ اپنے وقت کے فکری اور جذباتی رجحان کو تبدیل کرنے میں ان کا حصہ سب سے نمایاں ہے۔

مسلمانوں کے سیاسی مسائل کا حل۔ اقبال کی نظر میں

علامہ اقبال بیسویں صدی میں ملتِ اسلامیہ کے ذہن کے اولین معمار ہیں۔ اسلامی فکر کی تشکیل جدید اور وقت کے فکری اور جذباتی رجحان کو تبدیل کرنے میں ان کا حصہ سب سے نمایاں ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کے انحطاط کے حقیقی اسباب کا جائزہ لیا تھا اور ان کی تشخیص کے بعد اصلاح کی جو تشریح و توضیح کی ہے اس کی امتیازی خصوصیت اس کا حرکی اور انقلابی پہلو ہے۔ اپنے مقاصد کے تحت انھوں نے ایک تو اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید کی اور اسلامی قومیت کے تصور کو اجاگر کیا اور دوسرے مغربی افکار اور ان کے زیرِ اثر رونما ہونے والی مختلف تحریکوں پر سخت تنقید کی اور قوم کو تمدنی اور سیاسی اعتبار سے اسلام کی تعلیمات کو اختیار کرنے کی تلقین کی اور اس کے جذبۂ عمل کو بیدار کیا۔ ان کے خیالات نے برِ عظیم کے مسلمانوں میں اتحادِ اسلامی کے جذبات کو تقویت پہنچائی جو کچھ عرصہ سے مسلمانوں میں مقبول ہو رہے ہیں۔

علامہ اقبال کی شاعری اور فکر کا اہم دور ۱۹۱۵ء میں ''اسرارِ خودی'' کی اشاعت سے شروع ہوا ہے اور ۱۹۳۰ء میں تصورِ پاکستان کے اظہار سے اس میں ایک نمایاں اور انقلاب آفریں موڑ رونما ہوا ہے۔ یہی دور عالمِ اسلام کے لیے نہایت ابتلا و انتشار کا حامل تھا۔ علامہ اقبال پر عالمِ اسلام کی ساری بے چارگی اور بے بسی واضح تھی اور اس کے پس منظر میں مغربی طاقتوں کی جو ریشہ دوانیاں، جارحیت اور اسلام دشمنی کارفرما تھی وہ ان سے بھی اچھی طرح واقف تھے۔ سیاسی تہذیبی مسائل کو وہ ایک مفکر شاعر کی نظروں سے دیکھنے لگے تھے۔ قیامِ یورپ کے مشاہدات نے ان کی فکر و نظر میں وسعت پیدا کی تھی اور مسلم ممالک کے مسائل و حادثات سے ہم آہنگ ہونے کے بعد اس میں مفکرانہ گہرائی پیدا ہو گئی تھی۔ وہ ملی نقطۂ نظر سے مستقبل کے بارے میں سوچنے لگے تھے۔ اب ان کی توجہ زیادہ تر مستقبل کے امکانات پر تھی۔ علامہ اقبال کا یہ ایک اہم کام تھا کہ انھوں نے اسلامی قومیت کے حقیقی تصور کو اجاگر کیا اور اس طرح مسلمانوں میں اتحادِ اسلامی کے جذبات کو تقویت پہنچائی۔

عالمِ اسلام کا انتشار علامہ اقبال کے خیال میں اہلِ مغرب کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔ مغربی اقوام کی کوشش رہی ہے کہ مسلمانوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر دیا جائے اور انھیں متحد نہ ہونے

دیا جائے۔ان خیالات کے مطابق علامہ اقبال نے عالمِ اسلام کے اتحاد پر زور دیا۔خواہ یہ اتحاد ایک عالمگیر ریاست کی صورت میں ہو یا مختلف اسلامی ریاستوں کی صورت میں۔انھوں نے تمام مسلمانوں کے لیے ایک مرکز پر بھی غور کیا اور دوسرے انھوں نے جمال الدین افغانی کے اس تصور کو بھی تسلیم کیا کہ مکہ معظّمہ مذہبی اعتبار سے مسلمانوں کا مرکز رہے۔اپنے ان خیالات کے تحت علامہ اقبال نے ہر قسم کی قوم پرستی کی مذمت کی اور اسے سب سے زیادہ تباہ کن اور مذہب کے منافی بتایا۔انھوں نے کہا کہ ایک مسلمان قوم پرست نہیں ہو سکتا، خواہ اس کا وطن ایک مسلم ملک ہی کیوں نہ ہو۔انھوں نے اس خیال کو بڑی شد و مد کے ساتھ پیش کیا کہ مسلم ملت زمان و مکان میں محدود ہے۔دنیائے اسلام کے ناقابلِ تقسیم ہونے کے نظریے پر زور دیتے ہوئے انھوں نے کہا کہ مسلمان اپنے آپ کو ترکوں، عربوں، ہندوستانیوں، ایرانیوں اور افغانیوں میں تقسیم نہ کریں۔ہندوستان کے مسلمان بھی اقبال کو انھیں امراض میں مبتلا نظر آئے جن سے دنیائے اسلام کے دیگر مسلمان دوچار تھے۔علامہ اقبال کو اپنی اور اپنی قوم کی محکومی کا شدید احساس تھا۔وہ چاہتے تھے کہ ان کا یہ احساس عام ہو جائے۔ چناں چہ ان کی شاعری کا زیادہ تر حصہ درسِ خود آگاہی، آزادی اور پیغامِ عمل پر مشتمل ہے۔

ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی مسائل کا حل ان کی نظر میں صرف آزادی حاصل کرنے ہی میں نہیں بلکہ ہندوستان میں ایک آزاد اسلامی ریاست کے قیام میں تھا۔۱۹۲۸ء میں ''نہرو کمیٹی'' کے سامنے انھوں نے تقسیمِ ہند کی تجویز پیش کی تھی۔۱۹۳۰ء میں الٰہ آباد میں لیگ کے سالانہ اجلاس کے موقع پر اپنے تاریخ ساز خطبے میں انھوں نے اپنے قوی دلائل کے ساتھ ایک آزاد اسلامی ریاست کے قیام کو ہندوستانی مسلمانوں کے قومی مسائل کا واحد حل قرار دیا۔اسی خیال کو علامہ اقبال نے ۱۹۳۲ء میں نیشنل لیگ لندن کے جلسے میں اور ۱۹۳۷ء میں قائد اعظم کے نام متعدد خطوط میں زیادہ وضاحت سے پیش کیا۔یہ ان کا عین مطمحِ نظر تھا کہ ہر قوم کے لیے ایک ملک ضروری ہے۔

آزاد اسلامی مملکت کے تصور کا ارتقاء

انگریزوں اور ہندوؤں کے رویے سے مجبور ہو کر ایک عرصے سے مسلمان اپنے لیے برعظیم میں ایک آزاد اسلامی مملکت کے حصول کے بارے میں سوچنے لگے تھے۔سید احمد خان سے لے کر علامہ اقبال تک کئی ملکی اور غیر ملکی مسلم اور غیر مسلم افراد نے آزاد اسلامی مملکت کے تصورات پیش کیے تھے۔سید احمد خان نے کسی علٰیحدہ مسلم مملکت کا تصور پیش نہیں کیا لیکن ہندوؤں کے مقابلہ

میں مسلمانوں کے لیے علیحدہ مفادات اور مقاصد ضرور متعین کیے تھے۔ ابتداءً جمال الدین افغانی نے ایک مسلم جمہوریہ کا خواب دیکھا تھا جس میں مرکزی ایشیا کی ریاستیں، افغانستان اور برعظیم کے شمال مغرب کے مسلم اکثریتی علاقے شامل تھے۔ ۱۸۸۳ء میں اسکاون بلنٹ نے کلکتہ میں یہ تجویز پیش کی تھی کہ شمالی ہند کے تمام صوبوں کو عملی طور پر مسلم حکومت کے تحت دے دیا جائے۔ اپنے زمانے کے حالات سے مجبور ہو کر عبدالحلیم شرؔر نے اپنے رسالے ''مہذب'' کے اگست ۱۸۹۰ء کے شمارے میں اپنے تحریر کردہ اداریے میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ ہندوستان کو ہندو اور مسلمان علاقوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ صوبوں کی تقسیم کے سلسلے میں خیری برادران نے ہندوستان اور مسلم ہندوستان کی اصطلاح استعمال کی اور پہلی جنگِ عظیم کے دوران ہندوستان کی اسی انداز میں تقسیم کا منصوبہ پیش کیا۔ ۱۹۲۰ء میں عبدالقادر بلگرامی نے بدایوں کے اخبار ''ذوالقرنین'' میں ایک کھلی چھٹی گاندھی کے نام شائع کرائی تھی جس میں زور دیا تھا کہ برعظیم کو ہندوؤں اور مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے اور اضلاع کی ایک فہرست بھی دی جو مغربی اور مشرقی پاکستان کی حدود سے زیادہ مختلف نہیں تھی۔ اس دوران معتدل مسلم رائے بھی تقسیم ہند کے تصور کی طرف مائل ہوتی رہی۔ مسلمانوں نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ ان کی جداگانہ انفرادیت باقی رہے۔ سردار محمد گل خان نے ۱۹۲۳ء میں ایک سرسری تحقیقاتی کمیشن کے سامنے بیان دیتے ہوئے اس خیال پر زور دیا تھا کہ ہندوستان کو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے اور اگر یہ منصوبہ قابلِ عمل نہ بنایا جا سکے تو پشاور سے آگرہ تک کا علاقہ مسلمانوں کو دے دیا جائے۔

۱۹۲۵ء سے ۱۹۲۹ء کے درمیان جداگانہ مسلم ریاست کا تصور کافی قومی ہو چکا تھا۔ کل جماعتی کانفرنس کا جو اجلاس ۱۹۲۸ء میں منعقد ہوا تھا، اس میں آغا خان نے ہر ہندوستانی صوبے کے لیے مکمل خود مختاری پر اصرار کیا تھا۔ ۱۹۲۸ء میں ''ہندوستانی مسلمان'' کے نام سے ایک کتابچہ انگریزی زبان میں شائع ہوا جس کے مصنف نے اپنے نام کے بجائے ''ایک ہندوستانی مسلمان'' لکھا، اس میں مصنف نے ہندو اور مسلمانوں کے لیے علیحدہ قومیتوں کی بنیاد پر ایک دستور کا مطالبہ کیا۔ کانگریس سے مایوس ہونے کے بعد مولانا محمد علی نے ہندو واحدوں کے ساتھ ایک وفاقی ڈھانچے میں مسلم اکثریتوں کی خود مختاری پر بار بار زور دیا۔ مرتضیٰ احمد خان میکش نے روزنامہ ''انقلاب'' میں مسلسل مضامین کا ایک سلسلہ شروع کیا جس میں انھوں نے لکھا کہ ہندو مسلم مسئلے کا واحد حل مسلمانوں کے

لیے ایک علیحدہ ملک کا قیام ہے جو پنجاب، سندھ اور بلوچستان اور صوبہ سرحد پر مشتمل ہو۔

اب ضروری ہے کہ علامہ اقبال کے تصور کا ذکر کیا جائے۔ شاعر فلسفی اقبال نے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس دسمبر ۱۹۳۰ء میں اپنے خطبۂ صدارت میں کہا تھا کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک ریاست بنا دیا جائے۔ حکومتِ خود اختیاری خواہ سلطنت برطانیہ کے اندر ہو یا اس کے باہر مجھے ایک متحدہ شمال مغربی ہندوستانی مسلم ریاست کی تشکیل مسلمانوں کا آخری، مقدر معلوم ہوتی ہے۔'' تیسری گول میز کانفرنس میں انھوں نے اس رائے کا اعادہ کیا کہ برعظیم میں کوئی مرکزی حکومت نہیں ہونی چاہیے اور صوبے خود مختار و آزاد مملکتیں ہوں۔ چودھری رحمت علی نے ۱۹۳۳ء میں مسلم اکثریت پر مشتمل علاقوں میں ''پاکستان'' کے نام سے ایک ریاست قائم کرنے کا تصور پیش کیا۔ اس تصور کی رو سے پنجاب، کشمیر، سندھ، بلوچستان، صوبہ سرحد اور بنگال و آسام پاکستان کے علاقے قرار پاتے تھے۔ پھر کچھ عرصہ کے بعد انھوں نے برعظیم کے تمام مسلمانوں کے لیے، خواہ وہ اکثریتی صوبوں میں آباد تھے یا اقلیتی صوبوں میں، جداگانہ قومی مملکتوں کا مطالبہ کیا۔ علیگڑھ یونیورسٹی کے دو اساتذہ ڈاکٹر ظفر الحسن اور ڈاکٹر افضال حسین قادری نے قومیتوں کی بنیاد پر ہندوستان کو ہندو ہندوستان اور مسلم ہندوستان میں تقسیم کرنے کی تجویز پیش کی۔ اس اصول کی بنیاد پر برعظیم کو تین مکمل طور پر آزاد اور خود مختار مملکتوں میں تقسیم کرنے کا مشورہ دیا گیا تھا۔ مولانا عبدالودود نے مشرقی افغانستان کا خیال پیش کیا جس کا مطمح نظر شمالی ہند میں کلیتہً مسلمانوں کے لیے ایک مسلم ریاست کا قیام تھا۔ مولانا مودودی نے تین متبادل صورتوں کی ایک تجویز، تہذیبی منطقوں کے تعین، تہذیبی وحدتوں کے ایک وفاق یا پھر تقسیمِ ملک کے اصول پر مبنی پیش کی۔ مولانا آزاد سبحانی نے حکومت ربانی کی تجویز اور افضل حق نے حکومتِ الٰہیہ کا تصور پیش کیا۔ پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن نے خلافتِ پاکستان کی تجویز پیش کی، جس میں سندھ، بلوچستان، صوبہ سرحد، پنجاب، کشمیر، صوبجاتِ متوسط، صوبجاتِ متحدہ کے بعض حصے اور برار کے علاقے شامل تھے۔ اس کی حدیں گنگا کے ساتھ ساتھ بنگال اور آسام تک پہنچتی تھیں۔ ان سب سے آگے بڑھ کر ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں وہ مشہور قرارداد منظور ہوئی جسے مطالبے کی صورت میں عوام نے ''قراردادِ پاکستان'' کا نام دیا اور اس کی روشنی میں حصولِ پاکستان کے لیے جدوجہد شروع کی۔

مطالعہ اقبال کے ضمنی مآخذ

اقبال ہماری قومی اور ادبی تاریخ کی وہ شخصیت ہے، جن کی زندگی، شاعری اور فکر، اور ان سے متعلقہ متنوع پہلوؤں پر کتابوں اور مضامین و مقالات کا ایک انبار ہے، جو مطالعۂ اقبال کی مقبولیت، ضرورت اور اہمیت کا واضح ثبوت ہے۔ اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ جنوبی ایشیا کے مسلمان اکابرین میں اقبال ہی وہ شخصیت ہے جس پر تصنیف و تالیف کا سب سے بڑا ذخیرہ وجود میں آیا ہے۔ یہ سلسلہ روز افزوں ہے اور اسے ہونا بھی چاہیے۔ بلکہ یہ بھی یقینی ہے کہ وقت کے ساتھ ساتھ، خاص طور پر فکر اقبال مطالعات کا مزید موضوع بنے گی اور طلبہ اور ماہرین، کم از کم اقبال پر مختلف نئے گوشوں کی جستجو میں بھی رہیں گے اور مطالعۂ اقبال کا دائرہ مزید وسعت حاصل کرے گا۔

اس وقت مطالعہ اقبال کے مآخذ کے ضمن میں صورتِ حال یہ ہے کہ اقبالیات کے ذخیرے میں سیکڑوں کتابیں اور ہزاروں مقالات ہیں۔ پاکستان کی حد تک سرکاری سطح پر دو مستقل ادارے: اقبال اکیڈمی اور بزم اقبال، اقبال پر تحقیقی وتنقیدی کتابوں کے ساتھ ساتھ تحقیقی جرائد بھی شائع کرتے ہیں اور ان تمام مطبوعات خصوصاً کتابوں کی حد تک کتابیات کی ترتیب و اشاعت بھی ایک مستقل عمل ہے، جو عرصے سے جاری ہے۔

مطالعۂ اقبال کے ضمن میں بنیادی اور امدادی مآخذ کی مختلف صورتیں ہو سکتی تھیں۔ ایک تو اقبال کی خودنوشتہ تصانیف کی تمام صورتیں، جن میں تصانیفِ نظم و نثر، مدون اور غیر مدون متنوع تحریریں، مکاتیب، خطبات و بیانات کی کتابیات، جیسے مثلاً ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے مرتب کی ہے[1] اور پھر اقبال پر لکھی جانے والی تصانیف، تالیفات، تحقیقی مقالات، رسائل کی خاص اشاعتوں اور مخصوص موضوعات پر مضامین کے اشاریے، یہ سب بھی کسی نہ کسی طرح مرتب ہوتے رہے ہیں اور گزشتہ چھے سات میں ملک و بیرون ملک متعدد کتابیات اس سلسلے میں شائع ہو چکی ہیں، اور ایک مناسب سا ذخیرۂ مآخذ و منابع استفادے کے لیے موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود مطالعۂ اقبال

کے مآخذ کے ذیل میں ایک انتہائی افادی اور بنیادی اہمیت کا کام تاحال اقبالیات کے محققین اور ذمہ دار اداروں کی توجہ سے محروم ہے۔

اب تک بالعموم جو کتابیات اور فہارس اقبالیات کے مآخذ کے طور پر مرتب ہوئی ہیں، انھیں یا تو اقبال پر شائع ہونے والی مستقل تصانیف، تالیفات یا اُن مضامین و مقالات تک محدود یا مخصوص رکھا گیا ہے، جو راست اور واضح طور پر اقبال کے بارے میں ہیں۔ اس نوعیت کے کاموں میں وہ اشاریے اور کتابیات یقیناً مستثنیٰ ہیں، جو کسی ایک رسالے کو موضوع بنا کر اس کے تمام شماروں کے مندرجات میں سے اقبال کے متعلق مضامین و مقالات کی نشاندہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ کام متعدد رسالوں کی حد تک ہوا ہے اور اس میں مزید اضافے کا امکان بھی موجود ہے۔ لیکن میں یہاں مطالعۂ اقبال کے ذمہ دار اداروں اور اقبالیات کے منصوبہ ساز محققوں کی توجہ ایک اور جانب منعطف کرانا چاہتا ہوں، جو اگرچہ حوالہ جاتی اہمیت کا ایک ضمنی یا امدادی ماخذ ہوگا، لیکن مطالعۂ اقبال کے تعلق سے بے حد افادی اور بنیادی اہمیت کا حامل ثابت ہوگا۔ میری مراد اُن تحریروں اور مضامین اور مقالات سے نہیں ہے، جو رسائل میں، یا رسائل کی اقبال سے متعلق خصوصی اشاعتوں میں اور اُن مجموعۂ مضامین و مقالات میں، جو اقبال سے متعلق ہوں، شائع ہوتے رہے ہیں۔ بلکہ اُن تحریروں سے ہے جو ایسی کتابوں میں شائع ہوئے ہیں یا ہوتے ہیں، جو موضوع اور عنوان کے لحاظ سے راست اقبال پر نہیں، اور نہ ہی ان پر اقبالیات کے زمرے میں شامل ہونے کا گمان ہو سکتا ہے۔ اور، دوسرے ایسے مضامین و مقالات، جو اقبال کے فکر و فن یا اقبال سے متعلق کسی بھی پہلو پر، اور معمولی یا غیر معمولی کسی بھی معیار کے حامل ہوتے ہیں، اور کسی ایک مجموعۂ مضامین یا تصانیف میں، مضمون کی حیثیت میں یا اس تصنیف کے ایک مستقل باب کے طور پر شامل ہوتے ہیں۔

ایسے مضامین و مقالات، ابواب اور متنوع تحریریں، ممکن ہے مطالعۂ اقبال کے خواہاں عام قاری یا محقق کی نظر سے بھی نہ گزرتے ہوں۔ بلکہ بعض ایسی تصانیف یا مجموعۂ تحریرات، جو موضوع اور عنوان کے لحاظ سے غیر متعلقہ معلوم ہوتے ہوں، اُن میں اقبال پر کوئی مضمون، تحریر، شذرہ، حتیٰ کہ مستقل باب بھی شامل ہو سکتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایسی کوئی تحریر انتہائی اہم اور فکر انگیز یا ناگزیر حد تک لائق مطالعہ ہو سکتی ہے۔ مثلاً اقبال کے کسی طالب علم کو یہ کیسے معلوم ہو سکے کہ اقبال کا

ذکر کس کس انسائیکلو پیڈیا میں موجود ہے؟ جب کہ عالمی سطح کے متعدد عمومی اور ادبی قاموسوں میں اقبال پر طویل اور مختصر مقالات شامل ہیں اور بعض جدید سوانحی فرہنگوں (Biographical Dictionaries) بلکہ قدیم سوانحی فرہنگوں اور امدادی کتب (Hand Books) میں بھی اقبال کا ذکر مل جاتا ہے۔

اس قسم کے چند ماخذ کا حوالہ یہاں دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ مثلاً جنوبی ایشیا کے برطانوی عہد سے متعلق دستاویزات کے متعدد مجموعے برعظیم پاک و ہند اور مغربی ممالک میں مرتب ہوئے ہیں جو ہماری سیاسی تاریخ اور آزادی کی جدوجہد کے اہم مراحل کی نوعیت اور کیفیت کو پیش کرتے ہیں۔ ظاہر ہے تحریک پاکستان اور مسلمانوں کی جدوجہد سے متعلق دستاویزات کے مجموعوں میں اقبال کی کوئی تحریر، خطبہ یا بیان امکانی حد تک تلاش کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ایسے صرف چند مجموعے ہیں، جن میں اقبال کے خطبۂ الہ آباد (۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء) کے علاوہ کوئی اور تحریر شامل ہو۔ یہ کون سے مجموعے ہو سکتے ہیں؟ مثلاً ایسی دستاویزات کا مجموعہ بی۔ این۔ پانڈے نے "The Indian Nationalist Movement" مرتب کیا تھا[۲] جس میں خطبۂ الہ آباد کے اقتباس کے علاوہ ایک دوسرے مقام پر اقبال کا خط قائداعظم کے نام مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء نقل کیا گیا ہے۔ اس میں اقبال کے خیالات کی بازگشت مختلف اقتباسات کی صورت میں ملتی ہے، یا مثلاً سی۔ ایچ۔ فلپس کے مرتبہ مجموعۂ دستاویزات "The Evolution of India and Pakistan"[۳] میں اقبال کے خطبہ الہ آباد کا وہ اقتباس شامل کیا گیا ہے، جو فرقہ واریت اور اس کے حل کے طور پر آزاد اسلامی مملکت کے قیام سے متعلق ہے۔ یہاں اسے "Indian Quarterly Register"، ۱۹۳۰ء[۴] سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہاں اس خطبے کا دوسرا ماخذ بھی ہمارے علم میں آتا ہے۔ یعنی مذکورہ رجسٹر، کہ اس میں بھی یہ خطبہ نقل ہوا تھا۔

اقبال کی تحریروں کے اقتباسات دوسری قسم کے بعض مجموعوں میں بھی نظر آتے ہیں۔ مثلاً "The Islamic World" ولیم میکنل اور میرلین والڈمین کا مرتبہ مجموعہ ہے[۵]، جس میں دنیائے اسلام کا تاریخی ارتقا مختلف پہلوؤں سے دکھایا گیا ہے اور ہر عہد کو متعلقہ عہد کے دانشوروں اور مؤرخوں کی تحریروں یا افکار کی مدد سے پیش کیا گیا ہے۔ یہاں انیسویں اور بیسویں صدی کو ''جدیدیت کے بحران کا عرصے'' سے تعبیر کیا گیا ہے اور اقبال کی نظم ''شکوہ'' اور ''جواب شکوہ'' کے

طویل اقتباسات مع تشریحات بطور عصری احساس پیش کیے گئے ہیں۔ متن کے لیے آربری کا ترجمہ استعمال کیا گیا ہے۔

اقبال کا خطبۂ الہ آباد دیگر متعدد مجموعوں میں بھی، جن کا مقصد فکر اسلامی کی ارتقائی کیفیت کو پیش کرنا تھا، شامل کیا گیا ہے۔ مثلاً "Islam in Transition: Muslim Perspective" کے عنوان سے جے۔ جے۔ ڈون ہیو اور جے۔ ایل۔ اسپوزیتو نے مرتب کیا[۶] تو اقبال کا یہ خطبہ ہی نہیں سید احمد خاں، مولوی چراغ علی اور مولانا محمد علی جوہر کی نمائندہ تحریریں بھی شامل کی گئیں۔ اسی قسم کی نہایت اہم اور قابل قدر تحریروں کا ایک مجموعہ عزیز احمد نے بھی فان گرونی بام کے اشتراک سے مرتب کیا تھا: Muslim Self Statement in India and Pakistan, 1857-1968.[۷] یہ مجموعہ ہماری ملی، سیاسی اور فکری زندگی کی ایک نمائندہ تصویر پیش کرتا ہے۔ اس میں اقبال کی یہ تحریریں شامل ہیں: نظموں میں ''مسجد قرطبہ''، ''لینن خدا کے حضور میں'' اور ''جاوید نامہ'' کے اقتباسات، اور نثر میں ان کے وہ اقتباسات جو زوالِ آدم، آزادی، اسلام میں تحریک کا اصول، مسئلہ خلافت اور ترک جدیدیت، اسلام میں اجماع کا اصول جیسے موضوعات اور پھر ان کے خطبۂ الہ آباد میں اسلامی مملکت کے تصور اور اسلامی مملکت میں معاشی منصوبہ بندی سے متعلق مکتوب بنام قائداعظم مورخہ ۲۸ رمئی ۱۹۳۷ء، شامل کیے گئے ہیں۔ ان اقتباسات سے قبل جو شذرہ بطور تمہید مرتبین نے تحریر کیا ہے، وہ اقبال کے تعارف میں انتہائی جامع ہے۔ اقبال کی یہ تحریریں اس مجموعے میں اگرچہ شامل رہنی ضروری تھیں، اور اس کا یقین بھی کیا جاسکتا تھا کہ اس موضوع اور اس دور کے تعلق سے کوئی مجموعہ اقبال کی شمولیت کے بغیر مرتب نہیں ہوسکتا تھا، لیکن مطالعۂ اقبال کے حاجت مندوں تک خود اس مجموعے کے وجود کی نشاندہی کس طرح ہو؟ یا کون رہنمائی کرے؟

اب ان معروضات کا اگلا مرحلہ ایسی کتابوں کا حوالہ ہوسکتا ہے، جن میں اقبال یا تو بین السطور جائزے اور مطالعے میں شامل ہیں، یا کسی خصوصیت کے ساتھ ایک ذیلی یا ضمنی موضوع کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر این۔ میری شمیل کی تصنیف "Islam in the Sub-continent"[۸] جو اپنے موضوع کے لحاظ سے ایک پُر از معلومات اور جامع مطالعے پر مشتمل ہے۔ اگرچہ فاضل مصنفہ نے اقبال کی مذہبی فکر کے مطالعے پر ایک بہت مبسوط اور سیر

حاصل کتاب "Gabrail's Wing" قبل ازیں تحریر کر چکی تھیں[۹] لیکن اس تصنیف میں بھی مصنفہ نے اقبال کو خاصی اہمیت دی ہے اور اقبال کی فکر، سیاسی بیداری میں ان کے کردار اور ان کی سیاسی وابستگیوں کے حوالے سے ان کے سیاسی مطمحِ نظر کو جانچنے کی خاصی مبسوط کوشش کی ہے۔ مگر پھر وہی، کہ ایسی کسی کتاب میں اقبال کے ذکر کا شامل ہونا عام شائقینِ اقبال کے علم میں کیسے آ سکتا ہے؟ جب تک کہ اس ماخذ کی نشاندہی نہ ہو۔ اسی انداز کی، لیکن اس سے قدرے مختلف تصنیف "Muslim in British India" پیٹر ہارڈی نے تصنیف کی[۱۰] جس کا بنیادی موضوع جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی ملی و سیاسی زندگی کے نشیب و فراز سے متعلق ہے۔ اس میں اقبال کا ذکر اگرچہ بین السطور ہے اور مختصر ہے، لیکن اس سے ضمنی طور پر یہ بھی پتا چلتا ہے کہ اقبال کے خطبے ''ملّت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کا ایک اقتباس پنجاب کی مردم شماری رپورٹ ۱۹۱۱ء کے حصۂ اول میں بھی شائع ہوا تھا۔ جزوی طور پر اس کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی رائے اورنگ زیب کے بارے میں کیا تھی۔ پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کے نفاذ کے لیے اقبال ایک مسلم مملکت اور آزادی کے لیے کیوں زور دیتے رہے؟

اسی طرح بین السطور حالیہ مزید جن کتابوں میں اقبال کا ذکر اپنی اہمیت اور خصوصیت کے ساتھ ملتا ہے، ان میں فرزانہ شیخ کی تصنیف "Community and Consensus in Islam"[۱۱] ہے، جس میں کتاب کے راست موضوع سے قطع نظر، جہاں جہاں مغربی اور اسلامی قومیت، مذہب اور انسانیت، مغربی جمہوریت، فکرِ جدید، اسلام کی سالمیت، اسلام میں رائے عامہ اور اجماع کے تصورات سے بحث کی گئی ہے، ہر مقام پر اقبال کے افکار بطورِ حوالہ زیرِ بحث آئے ہیں۔ ان مباحث کے تعلق سے اقبال کے تصورات، خیالات اور افکار تک کس طرح رہنمائی ہو؟ یا اس کتاب سے کیسے کسی کو آگاہ ہو سکے؟

عزیز احمد مرحوم کی اُن تصانیف کو جو جنوبی ایشیا میں اسلامی فکر کے ارتقا اور ہند اسلامی تہذیب کے مطالعات پر مشتمل ہیں، اقبال دونوں میں خصوصیت کے ساتھ مطالعے میں آئے ہیں۔ "Studies in Islamic Culture in the Indian Environment"[۱۲] میں اقبال اتحادِ اسلامی کے اپنے تصورات کے حوالے سے بڑی جامعیت اور پُرمغز تجزیے کے ساتھ موضوع بنے ہیں، جب کہ "Islamic Modemism in India and Pakistan"[۱۳] سے

جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی فکری تاریخ میں اقبال کی جو حیثیت اور مقام ہے، اُس کا تعین کرنے میں مدد ملتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ عصری مسائل میں اقبال کے تصورات کیا تھے اور اُن کی کیا خصوصیت و انفرادیت ہے؟

متعدد تصانیف میں، جو اقبال کے لیے خصوصی نہیں، لیکن اُن کی فکر اور اُن کی شاعری مستقل ابواب کی صورت میں ملتی ہے۔ مثلاً جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی جدید فکری یا مذہبی تاریخ کے ہر مطالعے میں اقبال کا ذکر لازمی ہے۔ یہ ذکر بعض تصانیف میں تو بڑی تفصیل اور خصوصیت کے ساتھ ملتا ہے۔ مثلاً ایل۔ ایس۔ مے، جس نے اقبال کی زندگی اور عہد پر ایک جامع کتاب "Iqbal: His Life and Time" [14] تصنیف کی تھی، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے بعد فکر اسلامی کے ارتقا پر ایک ضخیم تصنیف "Evolution of Indo-Muslim Thought" [15] تحریر کی ہے۔ اس میں ایک مبسوط اور مفصل باب اقبال کے فکر کے مطالعے کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔ یا "Religions in Modern India" رابرٹ بائرڈ نے مرتب کی ہے [16] جو اپنے موضوع پر مختلف مقالات کا مجموعہ ہے۔ اس میں اقبال کے مذہبی نظریات پر رونالڈ نیوفیلڈ نے مقالہ تحریر کیا ہے۔ اس قسم کے مطالعات کی ایک بہتر مثال ابھی حال میں روبرٹ لی کی ایک فکر انگیز تصنیف "Overcoming Traditions and Modernity- The Search for Islamic Authenticity" [17] ہے، جس میں عالم اسلام کے بیسویں صدی کے نامور مفکرین: اقبال، سید قطب، علی شریعتی اور محمد ارکان کی فکر، تعلیمات اور جدوجہد کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ یہاں ایک مستقل باب میں اقبال کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اے۔ ایل۔ ہاشم عہد قدیم کے ہندوستان پر سند کا درجہ رکھنے والا محقق اور مؤرخ ہے۔ اقبال سے اس کی نسبت کوئی امکانی امر نہیں، لیکن اس نے عزیز احمد مرحوم سے اپنی اُنسیت اور لگاؤ میں عزیز احمد کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے اپنا ایک ایسا مقالہ اُن کی نذر کیا ہے، جو اقبال سے بھی ہاشم کی دلچسپی کا مظہر ہے۔ ہاشم نے اقبال کی نظموں: ''نیا شوالہ''، ''جگنو'' اور ''شاعر کی آرزو'' کے ترجمے کیے ہیں اور یہ ترجمے عزیز احمد کی خدمت میں پیش کردہ ارمغان علمی: "Islamic Society and Culture" مرتبہ ملٹن اسرائیل اور این۔ کے۔ ویگل [18] میں شائع ہوئے ہیں۔

اس طرح متعدد غیر متوقع موضوعات اور مآخذ، جو ہماری نظروں سے پوشیدہ رہتے

ہیں، پوشیدہ ہی رہ جائیں، اگر کوئی ایسی کوشش نہ کی جائے، جس کے تحت اقبال سے متعلق ایسا مواد، جو راست اقبالیات کے مآخذ و مصادر میں شمار نہیں کیا جاسکتا، ایک متوازی کتابیات کے طور پر ترتیب دیا جاسکتا ہے، اور اس طرح مطالعۂ اقبال سے متعلق بعض صورتوں میں انتہائی اہم، مفید اور ناگزیر ماخذ کی حیثیت میں مطالعۂ اقبال میں معاون ہوسکتا ہے۔

یہاں میری معروضات صرف سرسری مثالوں تک اور محض اتفاق کہ انگریزی زبان کی بیک نظر تصانیف کے حوالوں تک محدود رہی ہیں۔ جن تصانیف کے حوالے یہاں دیے گئے ہیں، ایسی تصانیف کی کوئی کمی نہیں۔ ایسی ہزاروں اگر نہیں تو سیکڑوں کتابیں موجود ہیں، جن میں بین السطور یا مستقل مقالات یا ابواب کی صورت میں اقبال کی حیثیت اور فکر زیر بحث آئی ہے۔ یہی صورت اردو زبان میں ہے، اور کہیں زیادہ ہے۔ جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے سیاسی اور قومی تاریخ کے جائزے تو اقبال کے ذکر کے بغیر تو شاذ ہی ہوں گے۔ پھر ادب ایک مستقل اہمیت کے ساتھ اپنی جگہ ہے۔ مثلاً ادبی مضامین کے مجموعے ہی دیکھیے، کونسا بڑا ادیب یا نقاد ہے، جس نے اقبال پر کوئی مضمون یا مقالہ نہ لکھا ہو؟ تواریخ ادب اُس پر مستزاد ہیں۔ ایسی تمام کتابوں پر مشتمل ایک کتابیات کی ترتیب اقبالیات کے زمرے میں اپنی گوناگوں افادیت رکھتی ہے۔ بلکہ فی الوقت ایسی ایک کتابیات کی ترتیب، جس میں اولاً اب تک شائع ہونے والی تمام دستیاب اردو کتابوں کا احاطہ کیا جائے، ناگزیر ہے۔ یہ دائرہ اردو سے انگریزی تک، یا ساتھ ساتھ دیگر زبانوں تک بڑھایا جائے۔ پھر اگلے مرحلے میں تازہ تر کتابوں کا اندراج کیا جاتا رہے تو اس طرح اقبالیات میں ترتیب مآخذ کا ایک خلا پُر ہوسکے گا اور تمام بنیادی اور ذیلی مآخذ کا حوالہ مطالعۂ اقبال کے منصوبوں میں سامنے رہے گا۔ یہ کام اقبالیات کے ذمے دار اداروں کا بھی ہے اور حوالہ جاتی خدمات انجام دینے والے اداروں اور افراد کا بھی ہے۔ اب چند سالوں سے ایک خوش کن امر یہ بھی سامنے آیا ہے کہ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی نے تدریسی عمل میں اعلیٰ سطح پر مقالہ نویسی کو بھی خاطر خواہ اہمیت دی ہے، اور اس کے شعبۂ اقبالیات نے متنوع پہلوؤں پر پی ایچ ڈی اور ایم فل کی سطح کے تحقیقی مقالے ایک خاصی اطمینان بخش تعداد میں تیار کروائے ہیں اور یہ اس شعبے کا ایک مستقل سلسلہ ہے۔

میری معروضات کے مطابق، اگر مناسب صورت میں، غیر متعلقہ مآخذ پر مشتمل ضمنی کتابیات کی ترتیب، اس جامعہ کا شعبۂ اقبالیات بھی، انفرادی طور پر، یا اقبال کے تعلق سے دیگر

ذمے دار اداروں کے اشتراک سے، اس جانب قدم اٹھائے تو مطالعہ و تحقیقِ اقبال میں موجود ایک بڑا خلا پُر ہو سکے گا۔ خود مذکورہ بالا سطحات کے تحقیقی مقالات کو، موضوعاتی، لسانی یا علاقائی اندراجات کے ایک مستقل منصوبے کے تحت اس ضمن میں مخصوص کیا جا سکتا ہے۔

اسناد:

۱۔ اشاعتِ اول، لاہور، ۱۹۸۲ء
۲۔ مطبوعہ: لندن، ۱۹۷۹ء
۳۔ مطبوعہ: لندن، ۱۹۶۵ء
۴۔ جلد دوم۔ ۱۹۳۰ء، ص ۳۳۷۔۳۴۴
۵۔ مطبوعہ: نیو یارک، ۱۹۷۳ء
۶۔ مطبوعہ: آکسفورڈ، ۱۹۸۲ء
۷۔ ویزبدن، ۱۹۷۰ء
۸۔ مطبوعہ: لائیڈن، ۱۹۸۰ء
۹۔ مطبوعہ: لائیڈن، ۱۹۶۳ء
۱۰۔ مطبوعہ: کیمبرج، ۱۹۷۴ء
۱۱۔ مطبوعہ: کیمبرج، ۱۹۸۹ء
۱۲۔ آکسفورڈ، ۱۹۶۴ء
۱۳۔ آکسفورڈ، ۱۹۶۶ء
۱۴۔ مطبوعہ: لاہور، ۱۹۷۶ء
۱۵۔ مطبوعہ: لاہور، ۱۹۷۰ء
۱۶۔ مطبوعہ: دہلی، ۱۹۸۹ء
۱۷۔ مطبوعہ: کولے راڈو، ۱۹۹۷ء
۱۸۔ مطبوعہ: دہلی، ۱۹۸۳ء

*****

اقبال کا خطبۂ الہ آباد:
فکری اور نظری حیثیت

تاریخ میں بہت کم شاعر ایسے گزرے ہیں، جنھوں نے اپنی قوم پر اتنا گہرا اثر ڈالا ہو جتنا اقبال نے جنوبی ایشیا کے مسلمانوں پر ڈالا۔ وہ بیسویں صدی میں ملت اسلامیہ کے ذہن کی تعمیر کرنے والوں میں اولیت رکھتے ہیں اور انھوں نے اس کی بیداری میں سب سے نمایاں حصہ لیا ہے۔ اسلامی فکر کو جدید تقاضوں کے مطابق نئے سانچوں میں ڈھالنے اور وقت کے فکری اور جذباتی رجحانات کو تبدیل کرنے میں بھی ان کا حصہ سب سے نمایاں ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کے زوال کے حقیقی اسباب کا جائزہ لیا تھا اور ان اسباب کے مطابق انھوں نے اسلام کے حرکی اور انقلابی پہلوؤں کو اجاگر کیا تھا۔ اپنے مقاصد کے تحت انھوں نے ایک تو اسلامی فکر کو جدید تقاضوں کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی اور اسلامی قومیت کے حقیقی تصور کو نمایاں کیا اور دوسرے مغربی افکار اور مغربی تہذیب کے زیر اثر رونما ہونے والی مختلف تحریکوں کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا اور قوم کو تمدنی اور سیاسی اعتبار سے اسلام کی تعلیمات کو اختیار کرنے کی تلقین کی اور اس کے جذبۂ عمل کو بیدار کیا۔

اقبال کا دور عالم اسلام کے لیے نہایت ابتلاء اور انتشار کا حامل تھا۔ ان پر عالم اسلام کی ساری بے چارگی اور بے بسی نمایاں تھی اور اس کے پس منظر میں مسلمانوں کے خلاف مغربی طاقتوں کی جو سازشیں، جارحیت اور اسلام دشمنی کارفرما تھی، وہ ان سے بھی اچھی طرح واقف تھے۔ اپنی قوم کے سیاسی اور تہذیبی مسائل کو وہ ایک مفکر شاعر کی نظروں سے دیکھنے لگے تھے۔ قیام یورپ کے زمانہ میں، جہاں وہ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک اعلیٰ تعلیم کے حصول کی غرض سے گئے تھے، ان کے مشاہدات نے ان کی فکر ونظر میں وسعت اور گہرائی پیدا کی تھی۔ ان کے خیال میں

عالم اسلام کا انتشار اہل مغرب کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ان کا خیال تھا کہ مغربی طاقتوں کی کوشش ہے کہ مسلمانوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر دیا جائے اور انھیں متحد نہ ہونے دیا جائے۔ان خیالات کے مطابق علامہ اقبال نے عالم اسلام کے اتحاد پر بہت زور دیا۔یہی وجہ تھی کہ انھوں نے وطن پرستی کی شدید مذمت کی اور اسے سب سے زیادہ تباہ کن اور مذہب کے منافی بتایا۔انھوں نے کہا کہ ایک مسلمان وطن پرست نہیں ہو سکتا، خواہ اس کا وطن ایک مسلم ملک ہی کیوں نہ ہو۔انھوں نے اس خیال کو بڑی شد و مد کے ساتھ پیش کیا کہ مسلم ملت زمان ومکان میں محدود نہیں ہے۔ دنیائے اسلام نا قابل تقسیم ہے اور مسلمان اپنے آپ کو ترکوں، عربوں، ہندوستانیوں، ایرانیوں اور افغانیوں میں تقسیم نہ کریں۔وہ جہاں بھی ہیں ایک قوم ہیں، اور اس اعتبار سے دنیا میں صرف دو قومیں آباد ہیں، ایک مسلمان اور دوسری غیر مسلم۔دنیائے اسلام کی طرح ہندوستان کے مسلمان بھی علامہ اقبال کو ان ہی امراض میں مبتلا نظر آئے، جن سے دنیائے اسلام کے دیگر مسلمان دوچار تھے۔ان کے خیال میں یہ امراض بے عملی، محکومی اور وطن پرستی پر مشتمل تھے۔ان کو اپنی قوم کی محکومی کا بھی شدید احساس تھا۔وہ چاہتے تھے کہ ان کا یہ احساس عام ہو جائے۔چناں چہ ان کے پیغام کا بیشتر حصہ درس خود آگاہی، آزادی اور پیغام عمل پر مشتمل ہے۔

اقبال نے اپنا پیغام نظم اور نثر دونوں طریقوں سے پیش کیا، لیکن انھوں نے شاعری کے ذریعہ بہت مؤثر کام لیا ہے۔اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ایک زوال پذیر، مایوس اور محکوم قوم کو حرکت اور جدوجہد پر ابھارنے کے لیے فکری غذا کے ساتھ ساتھ جذباتی توانائی کی بھی ضرورت تھی۔وقت کی ضرورت کے تحت محض عقل اور فکر کو مطمئن کرنا نہ تھا، بلکہ یہ بھی ضروری تھا کہ جذبات میں ہیجان پیدا کر کے اس جمود کو توڑا جائے جو ملت پر طاری تھا۔ایک طویل عرصے سے ملت اسلامیہ اپنے عقیدے پر تو قائم تھی مگر اس میں وہ حرکت وحرارت باقی نہ تھی جو انسان کو بے عملی اور مایوسی کے بجائے عمل اور جدوجہد سے آشنا کرتی ہے۔

اقبال نے اگر چہ شاعری کے ذریعہ شہرت اور مقبولیت حاصل کی، لیکن شاعری میں محض تصوراتی اور خیالاتی اظہار کبھی ان کا مطمح نظر نہ تھا۔ان کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کے خیالات میں انقلاب پیدا ہو۔وہ اپنا پورا وقت وکالت یا ملازمت میں بسر کرتے تو بلند مرتبہ پر پہنچ جاتے اور زندگی عیش وآرام میں گزارتے لیکن ملت اسلامیہ کی بہبود کے جذبہ نے انھیں اس

طرف متوجہ نہ ہونے دیا۔ ہندوستان میں اسلام کا مستقبل انھیں پیہم مضطرب اور بے چین رکھتا تھا۔ سیاست میں ان کا نصب العین اسلامی مقاصد کے تحفظ اور مسلمانوں کی بہبود کے سوا کچھ نہ تھا اور وہ بعض بنیادی مسائل میں اپنی فکرورائے پر پوری استقامت کے ساتھ قائم رہے۔ جداگانہ انتخاب کے مسئلہ کو مسلمان اپنے سیاسی اور قومی حقوق کے تحفظ اور ترقی کے لیے اپنے نمائندے خود منتخب کریں، وہ مسلمانوں کی حیات قومی اور ترقی کے لیے ضروری سمجھتے تھے اور ہمیشہ اس کے حامی رہے۔ انڈین نیشنل کانگریس نے دستوری تجاویز ترتیب دینے کے لیے موتی لال نہرو (۱۸۸۹ء۔ ۱۹۶۴ء) کی سربراہی میں جو ''نہرو رپورٹ'' تیار کرائی تھی، اقبال نے اس کی مخالفت کی، کیوں کہ اس رپورٹ میں مسلمانوں کے حقوق کو، مسلمانوں کے دیرینہ اور شدید مطالبے کے باوجود، نظرانداز کردیا گیا تھا۔ چناں چہ اس مسئلہ پر مسلمانوں کا مؤقف طے کرنے کے لیے منعقد ہونے والی کل جماعتی مسلم کانفرنس میں وہ شریک ہوئے اور مسلمانوں کے مطالبات کی ترتیب میں حصہ لیا۔ یہ فکر اقبال کے ایک نئے دور کا آغاز تھا، جس کا نتیجہ بعد میں ایک آزاد قوم اور ایک آزاد اسلامی مملکت کے قیام کے تصور کی صورت میں نکلنے والا تھا، جو بالآخر اقبال کا مقصدِ اولیٰ بن گیا، کیوں کہ ان کے خیال میں ہر قوم کے لیے ایک ملک ضروری ہے۔ بعد میں ہندوستان میں اس خیال کو عملی صورت دینے کے لیے انھوں نے ایک انتہائی تعمیری انداز میں سیاست میں حصہ لینا شروع کیا۔ دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے لیے، جو الہ آباد میں منعقد ہوا، وہ صدر منتخب کیے گئے۔ اس موقع پر انھوں نے اپنا تاریخی اہمیت کا حامل مدلل اور مبسوط خطبہ پیش کیا اور بعد میں بھی جب کبھی انھیں موقع ملا، وہ اپنے اس تصور کو وضاحت کے ساتھ پیش کرتے رہے اور اس کے لیے وہ کہیں تحریر و تقریر اور کہیں اپنے مکاتیب کا وسیلہ بھی اختیار کرتے۔ ویسے قومی اور سیاسی مسائل کے تعلق سے ان کے خیالات کا ایک بڑا حصہ ان تقریروں اور خطابات میں ملتا ہے جو انھوں نے مختلف جلسوں اور اجتماعات میں قوم کے سامنے پیش کیے تھے۔

ان کا یہ خطبۂ الہ آباد ہندوستانی مسلمانوں کے لیے اس لحاظ سے ایک تاریخی اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں اقبال نے ایک ایسے موقع پر کہ جب ہندوستان میں مسلمانوں کے قومی اور سیاسی مسائل کے حل کے لیے مختلف تجویزیں پیش کی جارہی تھیں اور دستوری خاکے مرتب ہورہے تھے، بہت واضح اور مدلل انداز میں برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں کے قومی و ملی مسائل

کا جائزہ لیا تھا اور ان کے حل کے لیے اپنا تصور پیش کیا تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے قومی اور سیاسی مسائل کا حل ان کی نظر میں صرف انگریزوں سے آزادی حاصل کرنے ہی میں نہیں بلکہ ہندوستان میں ایک آزاد اسلامی مملکت کے قیام میں تھا۔ اپنے تاریخ ساز خطبے میں انھوں نے ایک آزاد اسلامی مملکت کے قیام کو ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل کا واحد حل قرار دیا۔ جس زمانہ میں انھوں نے یہ تصور پیش کیا، وہ ہندوستانی سیاست اور بالخصوص ہندوستانی مسلمانوں کے لیے بہت اہمیت رکھتا تھا۔ ہندوستانیوں کے سیاسی حقوق کے مسلسل مطالبوں کے نتیجہ میں حکومت برطانیہ مختلف دستوری تجویزیں مرتب کر رہی تھی اور حال ہی میں اس نے ایک برطانوی مدبر جان سائمن (John Simon، ۱۸۷۳ء-۱۹۵۴ء) کی سربراہی میں دستوری خاکہ مرتب کرنے کے لیے ایک مجلس، جو سائمن کمیشن (Simon Commission) کے نام سے مشہور ہوئی، ترتیب دی تھی۔

سائمن کمیشن نے اپنی سفارشات حکومت کے سامنے پیش کر دی تھیں مگر ان کی روشنی میں عملی قدم ابھی نہیں اٹھایا گیا تھا۔ ہندوستان کے دستوری مسائل حل کرنے کے لیے لندن میں برطانوی حکومت کی دعوت پر ۱۹۳۰ء سے گول میز کانفرنس کے اجلاس منعقد ہو رہے تھے، جن میں ہندوستانی قوموں کے نمائندے اور سیاسی جماعتیں شریک تھیں، لیکن انڈین نیشنل کانگریس اس کانفرنس سے لاتعلق رہی۔ وہ اس کانفرنس کی میز پر بیٹھ کر سیاسی مسائل پر سنجیدگی سے غور کرنے اور دستوری الجھنوں کو سلجھانے کے بجائے قانون شکنی کے ذریعہ اپنے مقاصد حاصل کرنے میں مصروف تھی۔ مسلمان بحیثیت قوم کانگریس اور اس کی تحریک سے علیحدہ تھے، کیوں کہ کانگریس نے ''نہرو رپورٹ'' کو تسلیم کر کے اور مسلمانوں کے حقوق کو نظر انداز کر کے ان کے تعاون کو ٹھکرا دیا تھا۔ اس طرح برعظیم پاک وہند کے بنیادی سیاسی حقوق کے مسئلہ کو پس پشت ڈال کر حکومت برطانیہ گول میز کانفرنس منعقد کر رہی تھی اور کانگریس ہندو اکثریت کے غرور میں مبتلا ہو کر ''ہندو مسلم اتحاد کے ذریعہ آزادی'' کا اصول نظر انداز کر رہی تھی جس کا مقصد مسلمانوں کو ہندو مذہب اور ہندو تہذیب میں ضم کرنا یا اکھنڈ بھارت تشکیل دینا تھا۔ یہ تحریکیں بڑے پیمانے پر اور جارحانہ انداز میں سرگرم تھیں۔ چناں چہ ایسی صورت حال میں انگریزوں اور ہندوؤں کے رویہ سے مجبور اور مایوس ہو کر ایک عرصہ سے مسلمان اپنے لیے برعظیم میں ایک علیحدہ اور آزاد اسلامی مملکت کا خواب دیکھنے لگے تھے۔ اب ان میں ایسے تصورات عام اور مقبول ہو

رہے تھے کہ ہندوستان کو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تقسیم ہو جانا چاہیے۔ سید احمد خان سے لے کر اقبال تک __ اور پھر ان کے بعد بھی، متعدد مسلمان رہنماؤں نے ایسے تصورات پیش کیے تھے جن کا مقصد مذہب کی بنیاد پر ہندوستان کو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تقسیم کرنا تھا۔ اقبال کے تصور کے پیش کیے جانے تک ہندوستانی مسلمانوں میں ایک جداگانہ مسلم مملکت کے قیام کا تصور کافی عام ہو چکا تھا، لیکن اقبال نے مسلمانوں کے تمام عمومی اور سیاسی تقاضوں کا جائزہ لیتے ہوئے بہت واضح اور مدلل انداز میں اپنے اس خطبے میں ایک علیحدہ مسلم مملکت کا ایک جامع تصور پیش کیا۔ اس اعتبار سے یہ پہلا مکمل تصور تھا، جسے مقبولیت اور اہمیت بھی حاصل ہوئی۔

اقبال کا یہ تصور ان ہندوستانی مسلمانوں کے لیے بڑی اہمیت کا حامل ثابت ہوا، جو ایک عرصہ سے ہندوستان میں اپنی ایک آزاد مملکت کا خواب دیکھ رہے تھے، اور ان کا وہ خواب ابھی غیر واضح تھا، اس تصور کے منظر عام پر آنے کے بعد اسے ایک واضح صورت مل گئی تھی۔ عام طور پر اس کا پر جوش خیر مقدم کیا گیا۔ مسلمان اسے ایک نصب العین کی حیثیت دے کر اس کے حصول کے لیے مستعد ہوئے اور اب برعظیم میں مسلمانوں نے جو جدوجہد اور تحریک شروع کی وہ صرف انگریزوں سے آزادی کے حصول کے لیے محدود نہ رہی بلکہ اس کا عین مقصد مسلمانوں کے لیے ایک آزاد مملکت کا قیام بھی تھا۔

ہندوستان میں ایک آزاد اسلامی مملکت کا قیام

حضرات!

میں آپ کا انتہائی مشکور ہوں کہ آپ نے مجھے ایک ایسے موقع پر آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کا اعزاز بخشا ہے کہ جب ہندوستان میں مسلمانوں کے سیاسی فکر و عمل کی تاریخ کے نازک ترین لمحات ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ اس عظیم الشان اجلاس میں ایسے افراد موجود ہیں جن کا سیاسی تجربہ مجھ سے کہیں زیادہ وسیع ہے اور جن کی معاملہ فہمی کا میں بے حد احترام کرتا ہوں۔ لہٰذا یہ بڑی جسارت ہو گی کہ جن سیاسی مسائل پر غور و فکر کے لیے یہ حضرات آج یہاں جمع ہوئے ہیں، میں اس میں ان کی رہنمائی کا دعویٰ کروں۔ میں کسی جماعت کا رہنما نہیں ہوں اور نہ ہی کسی رہنما کا پیرو کار ہوں۔ میں نے اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ اسلام، اس کے قوانین اور طرزِ حکومت،

اس کی تہذیب و ثقافت، اس کی تاریخ اور اس کے ادب کے بغور مطالعے میں صرف کیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اسلام کی روح ہے جو خود وقت کے ساتھ ساتھ ظاہر ہو رہی ہے۔ ایک مکمل تعلق رکھنے کی وجہ سے، مجھ میں اسلام کی ایک عالمگیر حقیقت کی صورت میں دیکھنے کی ایک خاص بصیرت پیدا ہوگئی ہے چناں چہ یہ فرض کرتے ہوئے کہ ہندوستان کے مسلمان اسلام کی روح سے اپنی وابستگی برقرار رکھیں گے، میں اپنی اس بصیرت کی روشنی میں، جس کی قدر و قیمت خواہ کچھ ہو، آپ کے فیصلوں میں آپ کی رہنمائی کرنے کے بجائے، آپ کے دل میں اس بنیادی اصول کا احساس پیدا کرنے کی ایک حقیر کوشش کروں گا، جس کو، میرے خیال میں، ان مسائل میں غور وفکر کے وقت پیشِ نظر رکھنا چاہیے۔

اسلام اور قومیت:

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایک اخلاقی نصب العین اور سیاسی نظام کی حیثیت سے اسلام ہی مسلمانانِ ہند کی تاریخ کا سب سے اہم عنصر رہا ہے۔ سیاسی نظام سے میرا مطلب ایک ایسا معاشرہ ہے جس کا نظم وضبط ایک خاص نظامِ قانون اور ایک خاص اخلاقی نصب العین کے ماتحت عمل میں آیا ہو۔ اسلام ہی نے وہ بنیادی جذبات پیدا کیے ہیں جو بتدریج افراد اور گروہوں کو متحد کرتے ہیں اور ایک مکمل قوم کی صورت میں ڈھال دیتے ہیں۔ دراصل یہ کہنے میں کوئی مبالغہ نہیں کہ دنیا بھر میں ہندوستان ہی ایک ایسا ملک ہے جہاں اسلام کی انسانی تعمیر کی قوت کا بہترین اظہار ہوا ہے۔ دوسرے ملکوں کی طرح ہندوستان میں بھی اسلامی معاشرہ، تقریباً ایک بڑی حد تک، ایک مخصوص اخلاقی نصب العین کے حامل تمدن سے تشکیل پایا ہے۔ میرے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان معاشرے کا مزاج، جس میں ایک مخصوص ہم آہنگی اور داخلی اتحاد پایا جاتا ہے، ان قوانین اور اداروں کا مرہونِ منت ہے جو تہذیب سے وابستہ ہیں ۔لیکن اس وقت یورپ کے سیاسی افکار نے جن تصورات کو پیش کیا ہے، ان کی وجہ سے ہندوستان اور ہندوستان سے باہر مسلمانوں کی موجودہ نسلوں کا نقطۂ نظر تیزی سے تبدیل ہو رہا ہے۔ ہمارے نوجوان ان خیالات سے متاثر ہو کر یہ چاہتے ہیں کہ ان ملکوں میں بھی ایسے ہی خیالات زندہ و متحرک قوت بن جائیں، لیکن وہ ان اسباب پر مطلق غور نہیں کرتے جن کی وجہ سے یورپ میں یہ صورت حال پیدا ہوئی۔

یورپ میں عیسائیت محض ایک رہبانی نظام کی حیثیت رکھتی تھی۔ رفتہ رفتہ اس سے ایک وسیع کلیسا کی حکومت قائم ہوگئی۔ لوتھر[۱] کا احتجاج دراصل اسی کلیسائی نظام حکومت کے خلاف تھا۔ وہ کسی لادینی نظام کے خلاف نہ تھا، اس لیے کہ اس قسم کا نظام سیاست عیسائیت میں موجود نہیں تھا۔ اس نظام کے خلاف بغاوت میں لوتھر حق بجانب تھا۔ گو میرے خیال میں لوتھر کو اس امر کا احساس نہ تھا کہ یورپ میں جو صورت حال پیدا ہوگئی تھی، اس کے پیش نظر اس کی بغاوت کا نتیجہ بالآخر یہ نکلے گا کہ حضرت عیسیٰؑ کے عالمگیر اخلاقی نظام کی جگہ بے شمار ایسے اخلاقی نظام پیدا ہو جائیں گے، جن کا حلقہ بہت محدود ہوگا اور جو بعض مخصوص قوموں کے لیے ہوں گے۔ اس لیے روسو[۲] اور لوتھر جیسے لوگوں کی فکری تحریکوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ وحدت کی جگہ غیر مشروط و منتشر کثرت نے لے لی۔ جس کی وجہ سے انسانیت کی اکائی قوموں میں تقسیم ہوگئی۔ مثلاً ہر خطے کو ایک الگ سیاسی اکائی سمجھا جانے لگا۔ اگر آپ یہ خیال کرتے ہیں کہ مذہب کا تعلق صرف آخرت سے ہے تو یورپ میں عیسائیت کا جو حشر ہوا، وہ بالکل فطری بات تھی۔ حضرت عیسیٰؑ کے عالمگیر اخلاقی نظام کی جگہ اخلاقیات و سیاسیات کے مختلف قومی نظاموں نے لے لی۔ چنانچہ پھر یہ ہوا کہ یورپ اس نتیجہ پر پہنچا کہ مذہب ہر فرد کا ذاتی معاملہ ہے اور اس کا دنیاوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اسلام انسان کی وحدت کو روح اور مادہ کی متضاد دوئی میں تقسیم نہیں کرتا۔ اسلام میں خدا اور کائنات، روح اور مادہ، کلیسا اور ریاست ایک کل کے مختلف اجزاء ہیں۔ انسان کسی ناپاک دنیا کا باشندہ نہیں ہے کہ اسے کسی ایسی دنیا کی خاطر ترک کرے جو کہیں اور واقع ہے۔ اسلام کے نزدیک مادہ روح کی وہ صورت ہے جو زمان و مکان میں ظاہر ہوتی ہے۔ غالباً یورپ نے روح اور مادہ کی دوئی کو کسی غور و فکر کے بغیر مانویت[۳] کے زیر اثر تسلیم کر لیا تھا۔ آج اس کے ممتاز مفکر اس ابتدائی غلطی کو محسوس کر رہے ہیں لیکن اس کے سیاست دان ایک طرح سے اب بھی اصرار کر رہے ہیں کہ دنیا اس اصول کو ناقابل انکار حیثیت کے طور پر تسلیم کر لے۔ اصل میں روحانی اور دیناوی زندگی میں امتیاز کرنے کا یہی غلط اصول ہے جس نے یورپ کے مذہبی اور سیاسی افکار کو متاثر کیا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عیسائیت یورپ کی ریاستوں سے عملاً بے دخل ہو چکی ہے اور ایسی مختلف سلطنتیں قائم ہو چکی ہیں، جن میں آپس میں کوئی رشتہ نہیں ہے۔ ان پر انسانی جذبہ کے بجائے اپنی قومی اغراض کا غلبہ ہے۔ لیکن یہی آپس میں ایک دوسرے سے بیگانہ سلطنتیں عیسائیت

کے اخلاقی اور مذہبی عقائد کی پامالی کے بعد اب ایک متحدہ یورپ کا خواب دیکھ رہی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو ایک ایسے اتحاد کی ضرورت کا احساس ہو رہا ہے، جو کبھی عیسائی کلیسا کے ادارے نے انھیں دیا تو تھا لیکن حضرت عیسیٰ ؑ کے انسانی اخوت کے عالمگیر تصور کو مضبوط اور مستحکم کرنے کے بجائے انھوں نے لوتھر کے زیر اثر اسے برباد کر دیا۔

بہر حال دنیاے اسلام میں کسی لوتھر کا ظہور ممکن نہیں، کیوں کہ اسلام میں ایسا کوئی کلیسائی نظام موجود نہیں ہے، جو قرون وسطیٰ کی مسیحی دنیا میں موجود تھا اور جس کے توڑنے کی ضرورت محسوس کی گئی تھی۔ دنیاے اسلام میں ہمارا ایک ایسا عالمگیر نظامِ سیاست موجود ہے، جس کی بنیاد وحی پر قائم ہے۔ لیکن چوں کہ ایک عرصہ دراز سے ہمارے فقہا جدید دنیا سے بے تعلق رہے ہیں، اس لیے اس نظام کو نئے سرے سے مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔ میں نہیں جانتا کہ دنیاے اسلام میں قومیت کے تصور کا بالآخر کیا انجام ہوگا۔ آیا اسلام اس تصور کو اپنے اندر جذب کر کے اس کو اسی طرح بدل دے گا جس طرح اس سے پیشتر اس نے بہت سے ایسے تصورات کو، جو اسلام سے مختلف تھے، تبدیل کر دیا تھا یا یہ کہ اس سے خود اسلام کے اندر کوئی زبردست تغیر رونما ہو جائے گا۔ اس بارے میں ابھی سے کوئی بات بتانا مشکل ہے، لیڈن (Leiden)، ہالینڈ کے پروفیسر وینسنک (Wensinck) ؒ نے کچھ روز ہوئے مجھے لکھا تھا کہ: ''مجھے یوں لگتا ہے کہ اسلام ایک ایسے نازک دور میں داخل ہو رہا ہے، جس میں عیسائیت کو داخل ہوئے ایک صدی سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے۔ ایک بڑی دشواری یہ ہے کہ قدیم تصورات کو ترک کر دینے کے ساتھ ساتھ مذہب کی بنیادوں کو کس طرح محفوظ رکھا جائے۔ جب میرے لیے یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ اس کا نتیجہ عیسائیت کے حق میں کیا ہوگا، تو اسلام کے بارے میں یہ رائے دینا میرے لیے مزید دشوار ہے۔''

موجودہ صورت حال میں قومیت کے تصور نے مسلمانوں کی نگاہوں کو نسل پرستی میں الجھا رکھا ہے۔ ممکن ہے کہ نسل پرستی کا یہ جذبہ ایسی قدروں کو آگے بڑھا دے جو اسلام سے مختلف بلکہ اس کی ضد ہوں۔

مجھے توقع ہے کہ آپ مجھے اس علمی بحث کے لیے معاف فرمائیں گے، لیکن آپ نے آل انڈیا مسلم لیگ کے اس جلسے کی صدارت کے لیے ایک ایسے شخص کا انتخاب کیا ہے جو اس بات سے

مایوس نہیں ہے کہ اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو انسان کے تصور کو جغرافیائی حدود سے آزاد کرا سکتی ہے، اور جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں سے آزاد کرا سکتی ہے، اور جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور جسے یقین ہے کہ اسلام اپنی حیثیت میں خود تقدیر ہے اور اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا شخص مجبور ہے کہ معاملات پر خود اپنے ہی نقطہ نظر سے غور کرے۔ آپ یہ خیال نہ فرمائیے کہ جس مسئلے کی طرف میں اشارہ کر رہا ہوں، وہ محض ایک نظری حیثیت رکھتا ہے۔ بلکہ یہ ایک زندہ اور عملی مسئلہ ہے جس سے اسلام کا پورا نظام عمل اور دستور حیات متاثر ہو سکتا ہے۔ صرف اس مسئلہ کے صحیح حل سے ہندوستان میں ایک ممتاز تہذیبی وحدت کی حیثیت سے آپ کے مستقبل پر اثر پڑ سکتا ہے۔ ہماری تاریخ میں اسلام پر ایسا سخت آزمائش کا دور کبھی نہیں آیا، جیسا کہ آج درپیش ہے۔ ہر قوم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے معاشرے کے بنیادی اصولوں میں ترمیم کرے یا انھیں بالکل مسترد کر دے۔ لیکن نیا تجربہ کرنے سے پہلے واضح طور پر یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ اس کا نتیجہ کیا نکلے گا۔ میں یہ نہیں چاہتا کہ جس انداز سے میں نے اس اہم مسئلے پر نظر ڈالی ہے اس سے کسی شخص کو یہ غلط فہمی ہو کہ جو حضرات میرے خیالات سے متفق نہیں ہیں، میں ان سے لڑنا چاہتا ہوں۔ آپ کا یہ اجتماع مسلمانوں پر مشتمل ہے اور میرا خیال ہے کہ سب اسلام کے مقاصد اور اس کی روح سے وفاداری رکھنا چاہتے ہیں۔ اس لیے تہہ دل سے میری خواہش ہے کہ میں آپ کے سامنے اس رائے کا اظہار کر دوں۔ میرے خیال میں صرف یہی طریقہ ہے کہ میں آپ کے سیاسی عمل کے راستوں پر اپنے تصورات کی روشنی پھیلا سکوں۔

ہندوستانی قوموں کا اتحاد:

اب سوال یہ ہے کہ آج جو مسئلہ ہمارے سامنے ہے، اس کی صحیح حیثیت کیا ہے؟ کیا مذہب صرف ایک ذاتی معاملہ ہے۔ کیا آپ چاہتے ہیں کہ ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کی حیثیت سے اسلام کا بھی وہی حشر ہو جو یورپ میں عیسائیت کا ہو چکا ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اسلام کو ایک اخلاقی نصب العین کی حیثیت سے تو باقی رکھیں لیکن اس کے سیاسی نظام کو رد کر کے ایسے قومی نظاموں کو اختیار کر لیں جن میں مذہبی رجحان کو شامل ہونے کی اجازت نہ دی جائے۔ ہندوستان

میں یہ سوال خاص اہمیت رکھتا ہے، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں۔ یہ دعویٰ کہ مذہبی احساس صرف ایک انفرادی اور نجی معاملہ ہے ایک یورپی شخص کی زبان سے تو تعجب خیز معلوم نہیں ہوتا، کیوں کہ یورپ میں عیسائیت کا تصور ہی رہبانیت کا نظام تھا، جس میں مادی دنیا سے منہ موڑ کر تمام تر توجہ روحانی دنیا کی طرف پھیر لی جاتی ہے۔ اس قسم کے عقیدہ سے وہی منطقی نتیجہ نکلتا ہے، جو پہلے بیان کیا گیا ہے۔ لیکن رسول اکرمؐ کے مذہبی تجربات کی حیثیت، جیسا کہ قرآن حکیم میں بتایا گیا ہے، بالکل مختلف ہے۔ یہ محض حیاتیاتی نوعیت کا تجربہ نہیں ہے جس کا تعلق صرف تجربہ کرنے والے کے باطن سے ہو اور اس کے باہر کی دنیا پر اس کا کوئی اثر نہ ہو یہ انفرادی تجربہ ایک معاشرتی نظام کی تخلیق کا سبب ثابت ہوا۔ اس کا فوری نتیجہ ایک ایسے خاص سیاسی نظام کے بنیادی اصولوں کی صورت میں نکلا جس میں قانونی تصورات موجود تھے اور جن کی معاشرتی اہمیت کو محض یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی بنیاد وحی والہام پر ہے۔ چناں چہ اسلام کا مذہبی نصب العین بنیادی طور پر اس معاشرتی نظام سے وابستہ ہے جسے خود اس نے تشکیل دیا ہے۔ اگر اس میں سے کسی ایک کو مسترد کیا جائے تو دوسرا خود بخود مسترد ہو جائے گا۔ لہٰذا ایک مسلمان اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتا کہ سیاسی نظام ایسے قومی خطوط پر مرتب کیا جائے جو اسلام کے اصول اتحاد کی نفی کرتے ہوں۔

آج ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے یہی مسئلہ ہے۔ رینان ۵ کا قول ہے کہ ''انسان نہ نسل کی قید گوارا کر سکتا ہے، نہ مذہب کی، نہ دریا کے بہاؤ کی اور نہ پہاڑی سلسلوں کی۔ سمجھ دار انسانوں کا ایک گروہ، جن کے دلوں میں جذبات کی گرمی موجود ہو تو وہ ایک ایسا اخلاقی شعور پیدا کر لیتے ہیں جسے ہم ''قوم'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں''۔ یہ ترکیب عین ممکن ہے۔ اگرچہ یہ ایک طویل اور دشوار عمل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کی زندگی کو ایک بالکل نئے سانچے میں ڈھالا جائے اور اس کے لیے نئے احساسات و جذبات فراہم کیے جائیں۔ یہ صورت حال ایک حقیقت بن جاتی، اگر اس ملک کے عوام کے ذہنوں پر کبیر ۶ کی تعلیمات یا اکبر ۷ کے دین الٰہی ۸ کا اثر قائم ہو جاتا ہے۔ لیکن تجربے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ہندوستان کے مختلف مذاہب اور ذاتوں میں ایسا کوئی رجحان موجود نہیں ہے کہ وہ اپنی انفرادی حیثیت کو ترک کر کے ایک وسیع جماعت کی صورت اختیار کر لیں۔ ہر گروہ اپنی ایک الگ انفرادی حیثیت کو برقرار رکھنے پر مصر ہے۔ اس قسم کا اخلاقی شعور جو رینان کے قول کے مطابق قوم کی تشکیل کے لیے بنیاد کی حیثیت

رکھتا ہے، ایسے ایثار کا تقاضہ کرتا ہے جو ہندوستان کے لوگ دینے پر تیار نہیں ہیں۔ اس لیے ایک ہندوستانی قوم کا اتحاد ان تمام جماعتوں کی نفی میں نہیں بلکہ ان کے باہمی اشتراک اور ہم آہنگی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ سمجھ داری کا تقاضا ہے کہ ہم حقائق کو، خواہ وہ کتنے ہی ناخوش گوار کیوں نہ ہوں، نظر انداز نہ کریں۔ عملی راہ یہ نہیں ہے کہ ایسے حالات کو فرض کر لیا جائے جو دراصل موجود نہ ہوں، بلکہ طریق کار یہ ہونا چاہیے کہ حقائق کو تسلیم کرتے ہوئے ان سے جہاں تک ممکن ہو سکے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جائے۔ ہندوستان اور ایشیا کی تقدیر اس بات پر منحصر ہے کہ ہم ان خطوط پر ہندوستان میں اتحاد واتفاق قائم کریں۔ ہندوستان چھوٹا ایشیا ہے۔ ہندوستان کے باشندوں کا ایک حصہ مشرق میں بسنے والی قوموں کے ساتھ اور دوسرا وسطی اور مغربی ایشیا کے ساتھ ثقافتی روابط رکھتا ہے۔ اگر ہندوستان میں اشتراک وتعاون کے اصول کی کوئی قابل عمل راہ نکل آئی تو اس قدیم سرزمین میں، جو اپنے باشندوں کی کسی فطری کمزوری کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے تاریخی عمل کی وجہ سے ایک طویل عرصے سے مصائب کا شکار رہی ہے، امن وامان پیدا ہو جائے گا اور اسی وقت یہ اصول ایشیا کے تمام سیاسی مسائل بھی حل کر دے گا۔

اس کے باوجود یہ امر تکلیف دہ ہے کہ باہمی تعاون کے حصول کی ہماری تمام ایسی کوششیں ناکام ثابت ہوئیں۔ ان کی ناکامی کا سبب کیا ہے؟ شاید ہم ایک دوسرے کی نیتوں پر شبہ کرتے ہیں۔ اور دل میں ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ یا شاید باہمی اشتراک وتعاون کے بلند مقاصد کی خاطر ہم اتنا ایثار بھی نہیں کر سکتے کہ حالات نے جو اختیارات ہمارے ہاتھوں میں دے دیے ہیں، ان سے دست بردار ہو جائیں۔ ہم اپنی انانیت کو قوم پرستی کے پردے میں چھپاتے ہیں۔ بظاہر ہم فراخ دلی اور حب الوطنی کا دعویٰ کرتے ہیں مگر باطنی طور پر ہم ذات پات اور قبیلہ پرستوں کی طرح تنگ نظر ہیں۔ غالباً ہم یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ ہر گروہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی تہذیبی روایات کے مطابق آزادی کے ساتھ ترقی کرے۔ لیکن ہماری ناکامی کے اسباب چاہے کچھ ہوں، میں اب بھی پر امید ہوں۔ واقعات کا رجحان داخلی ہم آہنگی کی طرف بڑھتا ہوا نظر آتا ہے۔ اور جہاں تک میں مسلمانوں کے ذہن کو سمجھ سکا ہوں، مجھے یہ اعلان کرنے میں کوئی تذبذب نہیں ہے کہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے ہندوستانی گھروں میں اپنی تہذیب اور روایات کے مطابق آزادانہ اور بھرپور ترقی کرنے کا

حق حاصل ہو اور فرقہ وارانہ مسئلہ کا تصفیہ اسی اصول کے مطابق ہوگا تو وہ ہندوستان کی آزادی کے لیے اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لیے تیار ہو جائیں گے۔ یہ اصول کہ ہر گروہ اپنی مرضی کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کا حق رکھتا ہے، تنگ نظر فرقہ پرستی کے جذبہ پر مبنی نہیں ہے۔

فرقہ پرستی کی بھی کئی صورتیں ہیں۔ جو فرقہ دوسرے فرقوں کے لیے برائی کے جذبات رکھتا ہو، اس کے پست اور ذلیل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ میں دوسری قوموں کے رسوم، قوانین اور مذہبی اور معاشرتی اداروں کا بے حد احترام کرتا ہوں۔ یہی نہیں بلکہ قرآن حکیم کی تعلیم کے مطابق ضرورت پڑنے پر ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت بھی میرا فرض ہے، اس کے باوجود مجھے اس جماعت سے محبت ہے جو میری زندگی ہے، اور میرے طور طریقوں کا سرچشمہ ہے اور جس نے مجھے اپنا مذہب، اپنا ادب، اپنی فکر اور اپنی ثقافت عطا کر کے مجھے وہ بنایا جو میں اب ہوں۔ اور اس طرح میرے سارے ماضی کو از سرِ نو زندہ کر کے وہ میرے شعور کا ایک زندہ و متحرک عنصر بن گئی ہے۔ نہرو رپورٹ۹ کو مرتب کرنے والے بھی فرقہ پرستی کے اس بلند پہلو کا اعتراف کرتے ہیں۔ سندھ کی علیحدگی۱۰ پر بحث کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ:

> ''یہ کہنا کہ قوم پرستی کے وسیع نظریہ کے تحت کسی فرقہ وارانہ صوبہ کا قیام عمل میں نہیں آنا چاہیے، بالکل ایسا ہے جیسے یہ کہنا کہ وسیع تر بین الاقوامی نقطہ نظر کے مطابق علیحدہ قوموں کا وجود بھی مناسب نہیں ہے۔ ان دونوں بیانات میں ایک حد تک صداقت موجود ہے۔ لیکن بین الاقوامی نظریہ کے بڑے سے بڑے حامی کو اس بات کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ قوموں کی خودمختاری کے بغیر کسی بین الاقوامی ریاست کا وجود مشکل ہے۔ اسی طرح مکمل تمدنی آزادی کے بغیر اور فرقہ پرستی اپنے اعلیٰ مقام پر دراصل تمدن ہی کا ایک پہلو ہے۔ ایک متوازن اور ہم آہنگ قوم کی تشکیل دشوار ہے''۔

ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہندوستان:

لہٰذا ہندوستان جیسے ملک میں ایک متوازن اور ہم آہنگ قوم کی تشکیل کے لیے فرقہ پرستی ناگزیر ہے۔ یورپی ممالک کی طرح ہندوستانی معاشرہ کی اکائیاں علاقائی نہیں ہیں۔ ہندوستان ایک براعظم ہے، جس میں مختلف نسلی گروہ، مختلف زبانیں بولنے والے اور مختلف مذاہب کے ماننے

والے آباد ہیں۔ان کے اعمال وافعال میں وہ احساس موجودنہیں ہے جوایک ہی نسل کے لوگوں میں ہوتا ہے۔یہاں تک کہ ہندوبھی ایک واحداورہم آہنگ جماعت کی تشکیل نہیں کرتے۔ ہندوستان پر یورپی جمہوریت کے اصولوں کا اطلاق مذہبی فرقوں کے وجودکوتسلیم کیے بغیرممکن نہیں ہے۔ چناں چہ مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ ہندوستان کے اندرایک مسلم ہندوستان قائم کیا جائے، بالکل حق بجانب ہے: ''کل جماعتی مسلم کانفرنس'' ۱۱منعقدہ دہلی کی قرارداد ۱۲ کے پیچھے میرے خیال میں یہی اعلیٰ وارفع نصب العین کارفرما ہے۔ایک متوازن اور ہم آہنگ قوم کی تشکیل کے لیے ضروری ہے کہ اس کی قومیتوں کے وجود کا گلا گھوٹنے کے بجائے، انھیں اس بات کا موقع دیا جائے کہ وہ ان تمام ممکنہ قوتوں کواستعمال میں لاسکیں، جوان میں پوشیدہ ہیں اور مجھے اس بات میں شبہ نہیں ہے کہ یہ ایوان پوری شدت کے ساتھ اس قرارداد کے مطالبے کی تائید کرے گا۔ذاتی طور پر میں ان مطالبات سے بھی آگے جانا چاہتا ہوں۔جواس قرارداد میں پیش کیے گئے ہیں۔ میری خواہش ہے کہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان کوملا کرایک ہی ریاست میں ضم کردیا جائے۔ مجھے توایسا نظر آتا ہے کم ازکم ہندوستان کے شمال مغرب میں، سلطنت برطانیہ کے اندریااس کے باہر، حکومت خوداختیاری اور شمال مغربی متحدہ مسلم ریاست کا قیام بالآخر مسلمانوں کا مقدر ہے۔یہ تجویز 'نہرو کمیٹی' کے سامنے پیش کی گئی تھی، مگر کمیٹی نے اسے اس وجہ سے مسترد کردیا کہ اس پرعمل کیا گیاتوایک اتنی وسیع ریاست وجود میں آئے گی جس کا انتظام مشکل ہوگا۔ جہاں تک رقبہ کا تعلق ہے، یہ بات درست ہے۔لیکن آبادی کے لحاظ سے وہ ریاست بعض موجود ہندوستانی صوبوں سے چھوٹی ہوگی۔انبالہ کے علاقے اور شاید ایسے اضلاع کوالگ کردینے سے جہاں غیرمسلموں کی اکثریت ہے، اس کی وسعت اور بھی کم ہوجائے گی۔مسلمانوں کی تعدادزیادہ ہوگی، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اپنی حدود کے اندر یہ متحدہ ریاست غیرمسلموں کے حقوق کی مؤثر حفاظت کرسکے گی۔ اس تجویز سے نہ انگریزوں کو پریشان ہونا چاہیے اور نہ ہندوؤں کو۔ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا اسلامی ملک ہے اوراسلام کوایک تمدنی قوت کی حیثیت سے زندہ رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کرسکے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے ان جاندار طبقوں کو، جنھوں نے برطانیہ کے ناروا سلوک کے باوجود فوج اور پولیس میں شامل ہوکرانگریزوں کی حکومت کواس ملک میں ممکن بنایا ہے، ایک جگہ مرکوز کرنے

سے نہ صرف ہندوستان بلکہ ایشیا کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا۔ اس سے ان کا احساس ذمہ داری قومی اور حب الوطنی کا جذبہ گہرا ہوگا۔ ہندوستان کے سیاسی وجود میں رہتے ہوئے اگر انھیں اپنی ترقی کا پورا موقع دیا گیا تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمان تمام حملوں کے خلاف، جو خواہ سنگینوں سے کیے جائیں یا خیالات سے، یہ ہندوستان کے بہترین محافظ ثابت ہوں گے۔ عزت مآب جناب سری نواز شاستری ۱۳۱ کا خیال ہے کہ شمال مغربی سرحد پر خود مختار مسلم ریاست کے قیام کا مطالبہ اس خواہش سے پیدا ہوا ہے کہ ضرورت پیش آئے تو حکومت ہند پر دباؤ ڈالا جا سکے۔ میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ مسلمانوں کے دل میں ایسا کوئی جذبہ موجود نہیں ہے، جس کا وہ ہم پر الزام لگا رہے ہیں۔ مسلمانوں کا مقصد صرف اتنا ہے کہ وہ بھی ترقی کر سکیں، جو اس قسم کی مرکزی حکومت میں ممکن نہیں، جس کا تصور قوم پرست ہندو سیاست دانوں کے ذہن میں ہے اور جس کے تحت پورے ہندوستان میں ہندوؤں کا مقصد مذہبی تسلط قائم کرنا ہے۔

اس کے علاوہ ہندوؤں کو اس بات کا بھی خدشہ نہیں ہونا چاہیے کہ خود مختار مسلم ریاستوں کے قیام سے ایک طرح سے مذہبی حکومتوں کو قائم کیا جائے گا۔ میں اس سے قبل بتا چکا ہوں کہ اسلام میں مذہب کا مفہوم کیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اسلام میں کلیسائی نظام موجود نہیں ہے۔ یہ ایسی ریاست ہے جس کا اظہار روسو سے بھی بہت پہلے معاہدۂ اجتماعی کی صورت میں ہو چکا ہے۔ اس کے پسِ پشت ایک اخلاقی نصب العین کارفرما ہے۔ جس کے تحت انسان کو کسی مخصوص علاقہ کی سر زمین سے وابستہ نہیں سمجھا جاتا بلکہ انسان ایک روحانی وجود ہے جو ایک اجتماعی معاشرتی نظام کا زندہ اور متحرک عنصر اور حقوق و فرائض ادا کرنے والا ہے۔ مسلم ریاست کے کردار کا اندازہ ''ٹائمز آف انڈیا'' کے اس اداریہ سے لگایا جا سکتا ہے جو کچھ روز پہلے ہندوستانی بینکوں کی تحقیقاتی کمیٹی کے بارے لکھا گیا تھا۔ اخبار لکھتا ہے: ''قدیم ہندوستان میں سود کی شرح کے متعلق قانون بنانا حکومت کی ذمہ داری نہیں تھی لیکن اس کے باوجود کہ اسلام میں سود لینا حرام ہے، مسلمانوں کے دور میں ہندوستان کی اسلامی ریاستوں نے سود پر پابندیاں عائد نہیں کیں'' میں ہندوستان اور اسلام کے بہترین مفاد کے لیے ہی ایک متحدہ مسلم ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ ہندوستان کے لیے اس کا مطلب، اندرونی ہم آہنگی کے باعث، امن و سلامتی ہوگا اور اسلام کے لیے یہ ایک موقع فراہم کرے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو جائے جو عربی شہنشاہیت نے اس

پر قائم کیے تھے اور اپنے قوانین، اپنی تعلیم اور اپنے تمدن کو تحریک دے کر ان کی اصل روح کا موجودہ عہد کے تقاضوں سے رابطہ قائم کر سکے۔

مسلمانوں کا مطالبہ:

میں نے مختصر طور پر اس طریق کار کی طرف اشارہ کر دیا ہے جس میں میرے خیال کے مطابق ہندوستان کے مسلمانوں کو ہندوستان کے دو اہم ترین دستوری مسائل کو دیکھنا چاہیے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کا اہم ترین مطالبہ یہ ہے کہ فرقہ وارانہ مسئلے کا مستقل تصفیہ کرنے کے لیے برطانوی ہند کے صوبوں کی نئے سرے سے تشکیل کی جائے۔ لیکن اگر فرقہ وارانہ مسئلے کا علاقائی حل نظر انداز کیا جاتا ہے تو پھر میں جس حد تک ممکن ہو شدت کے ساتھ مسلمانوں کے ان مطالبات کی تائید کروں گا، جن پر 'آل انڈیا مسلم لیگ' اور 'آل انڈیا مسلم کانفرنس' نے بار بار زور دیا ہے۔ ہندوستان کے مسلمان کسی ایسی آئینی تبدیلی پر راضی نہیں ہوں گے جس سے پنجاب اور بنگال میں ان کے اکثریتی حقوق متاثر ہوں، جو جداگانہ انتخاب کے ذریعے حاصل کیے جائیں گے یا مرکزی مجلس دستور ساز میں ان کی ۳۳ فیصد نمائندگی کی ضمانت نہ دی جائے۔

ہندوستان کے مسلمان کسی ایسی تبدیلی پر راضی نہیں ہوں گے، جس کے ماتحت سندھ کو ایک علیحدہ صوبہ نہ بنا دیا جائے یا شمال مغربی سرحدی صوبہ کو ایک حقیر سیاسی درجہ دیا جائے۔ مجھے کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ اسے بلوچستان سے ملا کر کیوں نہ ایک الگ صوبہ بنا دیا جائے۔ سندھ اور علاقہ بمبئی میں کوئی چیز مشترک نہیں ہے۔ شاہی کمیشن [۱۴] کے ارکان کو بھی اعتراف ہے کہ طریق اور تمدن کے لحاظ سے سندھ ہندوستان کے مقابلے میں میسوپوٹامیا (عراق) اور عرب سے زیادہ ملتا ہے۔ ایک عرصہ پہلے ایک مسلمان جغرافیہ دان [۱۵] نے یہی مشابہت دیکھ کر لکھا تھا کہ ''سندھ وہ ملک [۱۶] ہے جو اسلامی مملکتوں سے قربت رکھتا ہے'' پہلے اموی خلیفہ [۱۷] نے مصر کے متعلق لکھا تھا کہ ''مصر کی پشت افریقہ کی جانب اور چہرہ عرب کی جانب ہے'' مناسب ردوبدل کے بعد یہی بات سندھ کی صحیح صورت حال کے بارے میں کہی جا سکتی ہے کہ اس کی پشت ہندوستان کی جانب اور چہرہ وسط ایشیا کی جانب ہے۔ اس کے علاوہ اگر سندھ کے زرعی مسائل کو پیشِ نظر رکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ بمبئی کی حکومت کو اس سے کوئی ہمدردی نہیں ہے اور اس کی لامحدود تجارتی صلاحیتوں کو دیکھتے

ہوئے، جن کا انحصار اس بات پر ہے کہ کراچی ایک دن لازماً دوسرا ہندوستان ہوگا، تو میرے خیال میں یہ مصلحت خلاف ہے کہ ایک ایسے علاقے سے اس کا تعلق رہے جس کا رویہ آج بے شک دوستانہ ہے، لیکن کل مخالفانہ ہوگا۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ بمبئی سے سندھ کی علیحدگی کے راستے میں مالی دشواریاں حائل ہیں۔ اس موضوع پر کوئی مستند بیان میرے علم میں نہیں آیا۔ مجھے کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ حکومتِ ہند، ایسی مشکلات کا اقرار کرنے کے باوجود، ایک ایسے صوبے کو، جس کا مستقبل امید افزا ہے، اس کی آزادانہ ترقی کی جدوجہد کے لیے مالی امداد کیوں نہیں دے سکتی۔

جہاں تک شمالی مغربی سرحدی صوبے کا تعلق ہے، یہ دیکھتے ہوئے تکلیف ہوتی ہے کہ شاہی کمیشن نے اس صوبہ کے باشندوں کو اصلاحات کا حق دیا ہی نہیں۔ اس کی سفارشات ''برے کمیٹی'' (Bray Committee) ۱۸؎ کی سفارشات سے بھی پیچھے ہیں، اور وہ محض چیف کمشنر کی مطلق العنانی پر پردہ ڈالنے کا ذریعہ ہوں گی۔ افغانوں ۱۹؎ سے سگرٹ جلانے کا پیدائشی حق صرف اس لیے چھین لیا گیا ہے کہ وہ بارود خانہ میں رہتے ہیں۔ کمیشن کے ارکان کی یہ دلیل کتنی ہی دلچسپ کیوں نہ ہو، لیکن قائل نہیں کرسکتی۔ سیاسی اصلاح کی مثال روشنی کی سی ہے، نہ کہ آگ کی سی اور ہر شخص کو، خواہ وہ بارود خانہ میں رہتا ہو یا کوئلے کی کان میں، روشنی حاصل کرنے کا حق ہے۔ افغان بہادر اور ذہین ہیں اور اپنے جائز مقاصد کے لیے تکلیفیں جھیلنا بھی جانتے ہیں۔ اس لیے اگر ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ڈالی گئی تو وہ ناراض ہوں گے۔ ایسے لوگوں کو راضی رکھنا ہندوستان اور انگلستان دونوں کے بہترین مفاد میں ہے۔ حال ہی میں اس بدقسمت صوبہ میں جو کچھ ہوا ہے ۲۰؎ وہ یہاں کے باشندوں کے ساتھ سوتیلی ماں جیسے سلوک کا نتیجہ ہے، جو بقیہ ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کے اصول کو نافذ کرنے کے بعد شروع ہوا۔ مجھے امید ہے کہ برطانیہ کے باشعور افراد اس صورت حال سے آنکھیں بند کر کے خود کو اس فریب میں مبتلا نہ ہونے دیں گے کہ صوبہ میں جو بے چینی پیدا ہوئی ہے وہ خارجی اثرات کا سبب ہے۔

حکومت ہند کے مراسلہ ۲۱؎ میں شمالی مغربی صوبہ کے لیے جن چند اصلاحات کے نفاذ کی سفارش کی گئی ہے وہ بھی اطمینان بخش نہیں ہے۔ بیشک یہ مراسلہ ''سائمن کمیشن'' سے ایک قدم آگے ہے اور اس میں ایک طرح کی نمائندہ مجلس اور ایک نیم منتخب کابینہ کی سفارش کی گئی ہے۔ لیکن حکومت کے مراسلہ میں اس اہم مسلم صوبے کو دوسرے ہندوستانی صوبوں کے برابر درجہ نہیں دیا

گیا، حالاں کہ افغان فطری طور پر ہندوستان کے دوسرے لوگوں کے مقابلے میں جمہوری اداروں میں حصہ لینے کے لیے زیادہ اہل ہیں۔

خاتمہ سخن:

حضرات۔ میری گفتگو تمام ہوئی۔ آخر میں میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ہندوستان کی تاریخ کے موجودہ نازک دور میں مسلمانوں کو اپنے عزائم اور مقاصد میں مکمل اتحاد اور تنظیم کی ضرورت ہے، جو بحیثیت قوم آپ کے حق میں بھی اور بالعموم ہندوستان کے حق میں بھی ضروری ہے۔ ہندوستان کی سیاسی غلامی پورے ایشیا کے لیے لاتعداد مصیبتوں کا سرچشمہ ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو کچل ڈالا ہے اور اسے اظہار ذات کی اس مسرت سے محروم کر دیا ہے جس کی بدولت کسی زمانہ میں ایک عظیم اور شان دار تمدن پیدا ہوا تھا۔ ہمیں اس ہندوستان کی خاطر، جہاں جینا اور مرنا ہمارا مقدر ہے، اور ایشیا اور مسلم ایشیا کی خاطر ہمیں ایک فرض ادا کرنا ہے۔ ایک ہی ملک میں سات کروڑ مسلمانوں کا وجود اسلام کے لیے تمام مسلم ایشیا کے مسلمانوں سے کہیں زیادہ اور قیمتی سرمایہ ہے۔ ہمیں ہندوستان کے مسئلہ کو نہ صرف مسلمانوں بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے بھی دیکھنا چاہیئے۔ ایشیا اور ہندوستان کے تعلق سے ہم اس وقت تک اپنا فرض ادا نہیں کر سکتے جب تک ہم ایک مخصوص مقصد کے لیے مستحکم ارادہ نہ کریں۔ اگر آپ اپنے مفاد میں، ہندوستان کے دوسرے سیاسی گروہوں میں، اپنا ایک سیاسی وجود قائم رکھنا چاہتے ہیں تو آپ کے لیے اس قسم کا بندوبست انتہائی ضروری ہے۔ جو سیاسی مسائل ہماری قومی زندگی کے لیے ناگزیر ہیں وہ پہلے ہی ہماری بدنظمی اور انتشار کی وجہ سے الجھ چکے ہیں۔ گو میں فرقہ ورانہ مسائل کے حل کے لیے مایوس نہیں ہوں، لیکن میں آپ سے اپنے اس احساس کو بھی چھپا نہیں سکتا کہ موجودہ نازک حالات سے نکلنے کے لیے ہماری قوم کو مستقبل قریب میں ایک آزادانہ راہ عمل اختیار کرنا پڑے گی اور ایسے نازک وقت میں ایک آزادانہ سیاسی راہ عمل صرف ان لوگوں کے لیے ہی ممکن ہے جو مستحکم ارادے کے مالک ہوں اور جن کی قوت ارادی ایک ہی نقطہ پر مرکوز ہو۔

کیا آپ کے لیے یہ ممکن ہے کہ آپ مشترکہ عزم وارادہ کے ذریعے ایک مکمل نظام تشکیل دیں، جو خود مختار ہو؟ ہاں، یہ ممکن ہے۔ فرقہ بندی اور ذاتی اغراض سے آزاد رہیے۔ انفرادی اور

اجتماعی عمل کی قدر و قیمت کو پہچانیے، خواہ اس مقصد کی روشنی میں، جس کی آپ نمائندگی کر رہے ہیں، وہ عمل مادی اغراض ہی پر مبنی کیوں نہ ہو، مادہ کی طرف سے گزر کر آپ روحانیت کی طرف جائیے۔ مادہ انتشار ہے، روح نور ہے، زندگی ہے اور وحدت ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ سے میں نے ایک سبق سیکھا ہے۔ تاریخ کے نازک لمحوں میں مسلمانوں نے اسلام کو محفوظ رکھا ہے، نہ کہ مسلمانوں نے اسلام کو۔ اگر آج آپ اسلام پر نظر ڈالیں اور اس کی حیات آفریں قوت سے، جو اس میں موجود ہے، اثر حاصل کریں، تو آپ اپنی منتشر قوتوں کو پھر سے متحد کر سکیں گے اور اس طرح اپنے وجود کو مکمل بربادی سے محفوظ رکھیں گے۔ قرآن کریم کی ایک بڑی بامعنی آیت یہ ہے کہ پوری انسانیت کی موت اور پیدائش بھی فردِ واحد کی موت اور پیدائش کی مانند ہے۲۲۔ کوئی وجہ نہیں کہ آپ، جو انسانیت کے اس اعلیٰ و ارفع تصور پر پہلے پہل عمل پیرا ہونے کا دعوی کر سکتے ہیں، اسی اصول پر زندہ رہیں اور آگے بڑھیں۔ میں جب یہ کہتا ہوں کہ ہندوستان میں وہ صورت حال نہیں ہے، جو بظاہر نظر آتی ہے، تو میرا مقصد کسی کو فریب دینا نہیں ہے۔ لیکن بہر حال اس کا مطلب آپ پر اس وقت واضح ہو جائے گا جب آپ صورت حال کو دیکھنے کے لیے ایک صحیح اجتماعی ''وجود'' پیدا کر لیں گے۔ قرآن حکیم کے الفاظ یہ ہیں:

''تم پر اپنی جان کی فکر لازم ہے، جب تم بتائی ہوئی راہ پر ہو، کوئی گمراہ تمھارا کچھ نہیں بگاڑ سکتا''۲۳

ماحصل

خطبہ الہ آباد میں موجزن احساسات ہی تھے جنھوں نے اقبال کو ایک تو وطنی قومیت کی تردید پر مجبور کیا تھا، ان میں دنیاے اسلام کے ناقابلِ تقسیم ہونے کا خیال پیدا کیا تھا، اور انھیں کم از کم برعظیم کے مسلم اکثریتی علاقوں پر مشتمل ایک آزاد اسلامی مملکت کے ایک واضح تصور کی تشکیل کا حصہ دار بنایا۔ اس ضمن میں ان کا یہ خطبہ، اگر ایک وسیع تر تناظر میں دیکھا جائے تو --- کانگرس کے قیام کے جواب میں سید احمد خاں کے مذکورہ ان کے بیانات اور مشمولہ خطبے کا فی الحقیقت تکملہ ہے اور اسے اقبال کے فکری زاویے سے ایک زیادہ منطقی استدلال کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے۔ دنیاے اسلام میں سید احمد خاں اور ایک حد تک سید جمال الدین افغانی کے بعد اقبال ہی کی

شخصیت ہے، جس نے احیائے اسلام کے لیے نہ صرف ایک مربوط اور ٹھوس فکر کی تشکیل میں حصہ لیا بلکہ جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے مسائل کے حل کے تناظر میں، دراصل عالم اسلام کی آزادی، خودمختاری اور بہتر مستقبل کی تعمیر کا واضح اور مؤثر پیغام بھی دیا جو ان کی شاعری میں زیادہ پُر کیف و پُرکشش پیرایے میں عوام کے دلوں میں گھر کرنے کا سبب بنا۔ اپنے اس عمل میں اقبال نے خصوصاً سید احمد خاں کے مقاصد، ان کے فکر و عمل اور ان کے نظریات سے کسی اہم مسئلے میں کسی بڑے اختلافِ رائے کا اظہار نہیں کیا ہے۔ ہندوستان اور مسلمانوں کی حد تک جو مسائل درپیش رہے ہیں ان کے تعلق سے، مقاصد اور نصب العین اور اصول و نظریے کے لحاظ سے ان دونوں اکابر میں بڑی حد تک مماثلت اور یکسانیت رہی ہے۔

*****

اسناد و حواشی:

۱۔ مارٹن لوتھر (Martin Luther): پیدائش ۱۴۸۳ء۔ وفات ۱۵۴۶ء۔ عیسائیوں کے ایک فرقہ پروٹسٹ (Protestant) کا بانی۔ پروٹسٹ کا مطلب احتجاج ہے۔ اس نے کلیسا اور یورپ کے خلاف بغاوت کی اور مذہبی عقائد میں اصلاح کی تحریک چلائی۔

۲۔ فرانس کا سیاسی مفکر اور ماہر تعلیم۔ ۱۷۱۲ء میں پیدا ہوا اور ۱۷۷۸ء میں فوت ہوا۔

۳۔ اسے انگریزی زبان میں (Manichaeism) کہتے ہیں۔ یہ ایک نظریۂ حیات ہے، جسے ایران کے ایک قدیم فلسفی مانی (۲۱۶ء۔ ۲۷۶ء) نے پیش کیا تھا۔ اس کے مطابق انسان آخرت میں نجات حاصل کرنے کے لیے زندگی کی تمام لذتوں سے پرہیز کرے اور رہبانیت کی زندگی گزارے۔

۴۔ A.J.Wensinck (۱۸۸۲ء۔ ۱۹۳۹ء) عربی اور سیریک زبانوں کا ماہر تھا۔ مذہبیات اور تصوف میں زیادہ دلچسپی تھی۔ متعدد اہم تصانیف اس سے یادگار ہیں، جیسے: *Muhammad and Jews of Madina* (۱۹۰۸ء)؛ *The Muslim Creed: its Genesis and Historical Development* (۱۹۳۲ء)۔

۵۔ ارنسٹ رینان (Ernest Renan)، پیدائش ۱۸۲۳ء، وفات ۱۸۹۲ء، فرانس کا دانشور، ادیب اور مذہبی مفکر۔

۶۔ ہندی زبان کا عہد وسطیٰ کا معروف شاعر۔ پیدائش و وفات کے سنین کے بارے میں درست معلومات موجود نہیں۔ اس کی نظمیں زیادہ تر اخلاقی موضوعات پر مشتمل ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا خدا دراصل ایک ہی ہے اور ہندو اور مسلمان ایک ہی مٹی کے برتن ہیں اس لیے وہ باہمی اتحاد پر زور دیتا رہا۔

۷۔ مغل حکمران، جس نے ہندوستان پر ۱۵۵۶ء سے ۱۶۰۵ء تک نہایت جاہ و جلال سے حکومت کی۔

۸۔ مذہبی معاملات میں اکبر کا جاری کیا ہوا ایک 'طریقہ' یا 'مسلک'، جو اس نے اپنے سیاسی استحکام کے لیے، اور ملک کی ہندو اکثریت کو مطمئن رکھنے کے لیے مختلف مقامی مذاہب، خاص طور پر ہندو مذہب

اور اسلام کے کئی عقائد کو ملا کر رائج کیا تھا۔ سرکاری طور پر اس طریقے پر عمل کرنا ہر ایک کے لیے ضروری قرار دیا گیا تھا۔ اس سے اکبر کا مقصد یہ تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اختلافات ختم ہو جائیں اور وہ متحد رہیں۔

۹۔ ''نہرو رپورٹ دراصل ایک دستوری دستاویز تھی، جو حکومت برطانیہ کی خواہش پر ایک کمیٹی نے ۱۹۲۸ء میں تیار کی تھی۔ سیاسی حقوق کے شدید مطالبوں کے نتیجہ میں حکومت برطانیہ نے جو اصلاحات نافذ کی تھیں، ان پر ہندوستانیوں کو اطمینان نہیں تھا، کیوں کہ وہ اصلاحات ان کے مطالبوں کے مطابق نہیں ہوتی تھیں۔ چناں چہ حکومت برطانیہ نے ہندوستانیوں کو یہ دعوت دی کہ وہ خود ہی دستور کا ایک خاکہ بنا کر دیں۔ چناں چہ تمام سیاسی جماعتوں نے دہلی میں اس مسئلہ پر ایک کانفرنس منعقد کی، جس میں اس قسم کا ایک دستور بنانے کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی، جس کے سربراہ انڈین نیشنل کانگریس کے ایک رہنما موتی لال نہرو (۱۸۶۱ء۔۱۹۳۱ء) تھے۔ چناں چہ اس کمیٹی کی تیار کی ہوئی رپورٹ کو ''نہرو رپورٹ'' کہتے ہیں۔ لیکن یہ رپورٹ مسلمانوں کے مطالبات اور ان کے حقوق کو نظر انداز کر کے بنائی گئی تھی، اور اس میں ان کے سیاسی و قومی مسائل کا لحاظ نہیں رکھا گیا تھا، اس لیے مسلمانوں نے اسے تسلیم نہیں کیا اور مسترد کر دیا۔

۱۰۔ ''سندھ کی علیحدگی'' سے مراد بمبئی کے علاقہ سے اس کی علیحدگی ہے۔ انگریزوں نے سندھ کو ۱۸۴۲ء فتح کرنے کے بعد اسے انتظامی سہولتوں کے لیے بمبئی کے علاقہ سے ملا دیا اور قیام پاکستان سے قبل اپریل ۱۹۳۶ء تک یہ بمبئی کے علاقہ میں شامل رہا۔ اس طرح سندھ کے مسلمانوں کے حقوق، ان کے اکثریت میں ہونے کے باوجود، محفوظ نہ تھے۔ چناں چہ ایک عرصے سے مسلمانوں کا مطالبہ تھا کہ سندھ کے علاقہ کو بمبئی سے علیحدہ کر دیا جائے۔ ہندو مسلمانوں کے اس مطالبہ کے خلاف تھے۔ ''نہرو رپورٹ'' نے بھی ان کے اس مطالبے کو تسلیم نہیں کیا تھا۔

۱۱۔ بعض مسلمان رہنماؤں نے یہ کانفرنس ''نہرو رپورٹ'' کی تجاویز اور اس وقت مسلمانوں کے اہم قومی مسائل پر غور کرنے کے لیے ۳۱ دسمبر ۱۹۲۸ء اور یکم جنوری ۱۹۲۹ء کو منعقد کی تھی۔

۱۲۔ اس کی قرارداد میں خاص طور پر کہا گیا تھا کہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت و ترقی کا انتظام کیا جائے۔ صوبوں کو مکمل خودمختاری دی جائے اور جداگانہ انتخابات کا طریقہ ضرور برقرار رکھا جائے۔

۱۳۔ ۱۸۶۹ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۴۹ء میں انتقال کیا۔ ہندوستانی سیاست کے ایک ممتاز رہنما۔ مختلف سیاسی

اور قومی سرگرمیوں میں نمایاں حصہ لیا اور بعض اہم موقعوں پر اپنے علاقہ مدراس کی نمائندگی کی۔

۱۴ شاہی کمیشن جسے حکومتِ برطانیہ نے سر جان سائمن کی سربراہی میں تشکیل دیا تھا۔ یہ ممتاز انگریز سیاست دانوں کی ایک مجلس تھی' جس کا مقصد ہندوستان میں دستوری اصلاحات اور ان کے نفاذ کا جائزہ لینا تھا۔ چوں کہ اس میں کوئی ہندوستانی شامل نہیں تھا، س لیے عام طور پر ہندوستانیوں نے اسے قبول نہیں کیا اور نہ اس کی سفارشات تسلیم کیں۔

۱۵ مراد مسعودی سے ہے۔ یہ ایک ممتاز مورخ بھی تھا اور ۹۱۵ء میں ہندوستان آیا تھا۔ عراق کا باشندہ تھا ۔کئی کتابیں تصنیف کیں جن میں ''مروج الذہب'' بہت مشہور ہے۔ ۹۶۴ء میں فوت ہوا۔ ''اخبار الزمن'' اور ''معدن الجواہر'' بھی اس کی اہم تصانیف ہیں۔

۱۶ یہاں ''ملک اس لیے کہا گیا ہے کہ مسعودی کے زمانہ میں اس کی حیثیت ایک اسلامی ملک کی تھی۔

۱۷ یعنی: حضرت امیر معاویہ رضی اللہ جو ۶۶۱ء سے ۶۸۰ء تک خلیفۃ المسلمین رہے۔

۱۸ ۱۹۲۲ء میں ڈینس برے (Denys Bray) کی سربراہی میں بننے والی مجلس، اس کا مقصد یہ جائزہ لینا تھا کہ جس غرض سے صوبۂ سرحد کا وجود عمل میں آیا تھا وہ انگریزوں کو حاصل ہوا یا نہیں۔ اور صوبہ سرحد کو دوبارہ صوبہ پنجاب سے ملا دیا جائے تو کیسا ہو۔ ضمنی طور پر اس مجلس نے اپنی رپورٹ میں صوبۂ سرحد کے سیاسی مسائل کو حل کرنے کے لیے کچھ سفارشات بھی پیش کی تھیں۔

۱۹ یہاں مراد صوبہ سرحد کی عوام سے ہے۔

۲۰ یہاں اشارہ ہے اس ہنگامہ اور کشت وخون کی طرف، جب صوبہ سرحد کے عوام نے ۲۲ اور ۲۳ اپریل ۱۹۳۰ء کو حکومت برطانیہ کے خلاف جدوجہد شروع کی اور شراب خانے کے سامنے سے احتجاج کا آغاز کیا۔ حکومت ان کی اس تحریک سے خائف ہو کر ظلم وتشدد پر اتر آئی۔ پورے صوبہ سرحد اور بالخصوص پشاور میں یہ تحریک شدت اختیار کر گئی تو اس نے فوج اور پولیس کے ذریعے حالات پر قابو پانے کی کوشش کی۔ احتجاج کرنے والوں پر اندھادھند گولیاں برسائی گئیں، جس کے نتیجے میں تقریباً تین سو افراد ہلاک ہوئے۔ اس حادثہ کو صوبہ سرحد کی سیاسی زندگی میں بڑی اہمیت حاصل ہوئی۔

۲۱ حکومت ہند نے یہ مراسلہ سائمن کمیشن کی رپورٹ کے بارے میں وضاحتاً جاری کیا تھا

۲۲ قران حکیم کی وہ آیت ہے: ماخلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحد(۳۱:۲۸)

۲۳ ترجمہ! تم سب کا پیدا کرنا اور مرنے پر زندہ کرنا ویسا ہی ہے جیسے ایک جان کا۔

اقبال، ایران میں

ایران میں اقبال کے مطالعے کی تاریخ یا روایت دو ادوار میں تقسیم ہے، لیکن وہاں مطالعۂ اقبال کو اولاً کوئی بہت حوصلہ افزا صورت حال میسر نہ آئی تھی۔ اس کی ایک بہت بڑی وجہ یہ تھی کہ جس زمانے میں جنوبی ایشیا یا ہندوستان میں اقبال بڑی حد تک اپنی شاعری اور ایک حد تک اپنی فکر کے لحاظ سے مسلمانوں کی توجہ اور مقبولیت کا مرکز بن گئے تھے، وہ وقت ایران میں جدیدیت اور مغربیت کے اثرات کی زد میں تھا اور وہاں کے معاشرے میں جدید رجحانات اور مغربی تصورات تیز رفتاری سے اپنے اثرات کے لیے جگہ بنا رہے تھے اور ماضی پرستی، روایت پسندی اور ادب وفن میں رومانیت اور کلاسیکیت کی پسندیدگی اور قبولیت کے لیے بہت کم گنجائش باقی رہ گئی تھی۔ اس لیے اس وقت اقبال اور ان کی شاعری اور فکر سے دل چسپی کے لیے ایرانیوں میں کوئی نرم گوشہ پیدا ہوتا ہوا نظر نہ آتا تھا۔ یہ دور ایران میں خود کلاسیکی فارسی ادب اور شاعری کے مطالعے کے لحاظ سے بھی بہت خوش کن نہ تھا۔ اور پھر اس صورت میں کہ جب بات ایران سے باہر، خصوصاً ہندوستان یا جنوبی ایشیا کے عہد آخر کی فارسی زبان یا ادب کی ستائش یا قدر افزائی کی ہو، تو ہمارے غالب، شبلی، گرامی اور اقبال کیا توجہ حاصل کرتے۔ چناں چہ اُس وقت تک جب تک قیام پاکستان کے بعد، ایران میں قیام پاکستان کے محرکات وعوامل اور جدوجہد کا چرچا عام ہونے اور تہران میں پاکستان کے سفارت خانے کی کوششوں کے زیر اثر سالانہ یوم اقبال کے انعقاد اور اس میں ایرانی اکابر، ادیبوں اور شاعروں و دانش وروں کی شرکت اور ان میں مطالعۂ اقبال کا سلسلہ شروع ہونے تک، اقبال، ان کی شاعری اور ان کی فکر ایک غیر اہم موضوع کی حیثیت رکھتی تھی۔ یعنی جب ملک الشعراء بہار، سعید نفیسی اور مجتبیٰ مینوی جیسے اکابر شاعروں اور نقادوں نے اقبال کی جانب توجہ کی اور اقبال کی شاعری اور فکر کو اپنا موضوع بنایا، ایران میں اقبال کی شخصیت و حیثیت، اور ان کے محاسن شاعری اور فکری امتیاز سامنے آئے اور ایران بھر کے عوام میں ان کی

مقبولیت عام ہونے لگی، تو اس طرح وہاں مطالعۂ اقبال کے دورِ اوّل کا آغاز ہوا۔

مطالعۂ اقبال کے اس دورِ اول کو مذکورہ بالا اکابرین کے ساتھ ساتھ علی اکبر دہخدا، علی اصغر حکمت، گلچین معانی اور منوچہر طالقانی جیسے مقتدر محققین، نقادوں اور دانش وروں سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ ان بزرگوں میں سے مجتبیٰ مینوی نے تو اقبال کو اپنے خصوصی مطالعے کا بھی موضوع بنایا اور ایک مستقل کتاب ان کی شاعری اور فکر پر تحریر کی۔

مطالعۂ اقبال کے ضمن میں ایرانی اکابر کی دل چسپی و توجہ کے لحاظ سے دوسرے دور کا آغاز ڈاکٹر علی شریعتی اور اُن کے مطالعۂ اقبال کو سمجھنا چاہیے، جب ۱۹۷۰ء میں ڈاکٹر شریعتی اور ان کے ہم خیال دانش وروں اور اسلامی تحریک کے داعیوں نے یوم اقبال کا انعقاد کیا اور ڈاکٹر شریعتی نے اس میں ایک پر مغز اور فکر انگیز خطبہ پیش کیا، جو بعد میں ان کی اقبال پر مستقل تصنیف ''ماو اقبال'' میں شامل ہوا۔ اس کتاب کے توسط سے ڈاکٹر علی شریعتی کی شخصیت اور فکر پر اقبال کے اثرات بھی سامنے آتے ہیں اور بعد میں ایران نے جس انقلابی اسلامی تحریک کے نتیجے میں ایک اسلامی جمہوریہ اور اسلامی مملکت کی تصویر پیش کی ہے، اور جن افکار و خیالات کے زیر اثر وہاں اسلامی انقلاب کامیابی سے ہم کنار ہوا، وہاں ہم ڈاکٹر شریعتی اور بعض دیگر دانش وروں کے توسط سے فکر اقبال کو بھی ایران کی انقلابی اسلامی تحریک کا ایک عامل، محرک اور سبب سمجھ سکتے ہیں۔

اس دورِ انقلاب اور تحریک اسلامی کے اس عرصے میں فکر اقبال نے جس طرح ایرانی دانش وروں اور مفکروں کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے اور ان پر اپنے اثرات قائم کیے ہیں، ان کا ایک مظہر علامہ آیۃ اللہ خامنہ ای کے مطالعۂ اقبال کو بھی شمار کیا جاسکتا ہے اور یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ اسلامی انقلاب کے ایک ہراول رہنما، اقبال کی فکر سے کس طرح اور کس حد تک متاثر تھے اور اقبال کے تعلق سے وہ کس قسم کے عقیدت مندانہ اور والہانہ جذبات سے سرشار تھے۔ ان کی تحریک اور سرپرستی میں ایران میں مارچ ۱۹۸۶ء میں بین الاقوامی اقبال کانگریس کا اہتمام اقبال سے ان کے معتقدانہ جذبات کا ایک واضح مظہر ہے۔

اقبال کو ایران سے جو محبت و نسبت تھی اور جس امید و اعتماد کے تحت انھوں نے تہران کو عالم اسلام کے ایک مرکز کے طور پر دیکھنا چاہا تھا:

تہران ہو اگر عالمِ مشرق کا جنیوا　　شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

ان کی اس آرزو و خواہش نے ایرانی زعماء کو بجا طور پر اپنی جانب متوجہ کرلیا۔ آیۃ اللہ خامنہ ای کا کھلےلفظوں میں خود کو اقبال کا مرید قرار دیتے ہوئے یہ اعتراف کہ ایران میں اسلامی جمہوریت نے اقبال کی آرزو اور خواہش کے نتیجے میں عملی صورت اختیار کرلی ہے، نہایت اہم ہے۔ آیۃ اللہ کا یہ کہنا کہ اگر اقبال آج زندہ ہوتے تو دیکھتے کہ وہ جس قوم کو یہاں اپنے پیروں پر کھڑا دیکھنے کے خواہاں تھے، وہ اپنے پیروں پر کھڑی ہوچکی ہے۔ ایک انقلابی رہنما اور ایک سربراہِ مملکت کی طمانیتِ قلبی اور اطمینان کی وہ صورت ہے، جسے وہ اپنی قوم اور مملکت کے لیے خود بھی دیکھنے کا آرزومند ہے، اور وہ یہ اعتراف بھی کرتا ہے کہ اس کی تحریک اور جدوجہد کا ایک عامل اقبال اور اس کی فکر بھی ہے۔

علامہ خامنہ ای تو اقبال کی ستائش اور تحسین میں اس حد تک پرجوش ہیں کہ انھیں اقبال کی شاعری کو شعری معجزات میں شمار کرنے میں بھی تامل نہیں! اور اس حد تک وہ اقبال کو پسند کرتے ہیں کہ تمام غیر ایرانی فارسی شاعروں کے مقابلے میں محض اقبال کو فوقیت دیتے ہیں۔ یہ اعتراف اس بات کا بھی مظہر ہے کہ علامہ خامنہ ای کا مطالعہ کس قدر مبسوط اور گہرا ہے کہ پوری فارسی شاعری کی روایت کو سامنے رکھ کر اقبال کے بارے میں وہ یہ رائے دیتے ہیں کہ جو صرف ایران کی حد تک محدود نہیں بلکہ ماوراالنہر اور سارا وسطِ ایشیا، افغانستان اور ہندوستان اس میں شامل ہے۔

اقبال کی ایک اور عظمت کا حوالہ علامہ خامنہ ای کھلےلفظوں میں دیتے ہیں کہ اقبال نے، اگرچہ ان کی اپنی زبان فارسی نہیں، لیکن انھوں نے اپنی شاعری میں فارسی کو اس طرح استعمال کیا ہے کہ شاید کم ہی ایرانی شاعر ایسے لطیف پیرایے اور محاسنِ شعری کے ساتھ شعر کہہ سکتے ہیں اور ایرانی شاعروں کے مقابلے میں اقبال کو یہ اعجاز و اعزاز بھی حاصل ہے کہ وہ نہ صرف فارسی بلکہ سبکِ ہندی، طرزِ عراقی اور طرزِ خراسانی میں بھی مہارت کے ساتھ شعر کہتے رہے ہیں۔ علامہ خامنہ ای کے خیال میں، اقبال کی فارسی دانی اور ادب سے ان کی نسبت وقربت کے باوصف انھیں صرف شاعر کہنا، ان کے حقیقی مرتبے کو کم کرنے کے مترادف ہے۔ یہ ایک بہت بڑا اخراجِ تحسین ہے جو علامہ خامنہ ای نے اقبال کی نسبت بیان کیا ہے۔

ایک شاعر کے ساتھ ساتھ، یا ایک شاعر سے بڑھ کر، جناب خامنہ ای کے خیال میں اقبال ایک عظیم مصلح اور رہنما بھی تھے اور ہندوستان کی تحریکِ آزادی میں ان کا مقام تمام ہنماؤں

سے اس حد تک بلند تھا کہ کسی رہنما کا مقابلہ بھی ان سے نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں علامہ خامنہ ای نے، قائداعظم محمد علی جناح، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی، سب ہی کا ذکر کیا ہے، مگر ان میں فوقیت اقبال کو دی ہے۔

خامنہ ای کے مطابق اقبال کے نظام فکر میں 'خودی' ان کا ایک امتیازی فلسفہ تھا، جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ مسلمان اقوام کو اقبال کی اس خودی کو سمجھنے اور اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔ خاص طور پر مسلمان رہنماؤں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اقبال کے پیغام کو سمجھیں اور اس پر عمل کریں۔ دراصل خود خامنہ ای اقبال کے اس پیغام کو حوالہ بنا کر اپنا نقطۂ نظر اپنی قوم تک پہنچانا چاہتے ہیں کہ اسلام بذاتِ خود انسانی معاشروں کی فلاح و بہبود کے لیے مکمل ترین صفات کا حامل ہے اور یہ کسی اور نظریے یا نظام کا محتاج نہیں۔ ان کے خیال میں اقبال کا بھی بنیادی پیغام یہی ہے۔

اقبال کے بارے میں علامہ خامنہ ای نے جو خیالات بیان کیے ہیں اور اقبال کو موجودہ عہد میں وہ جو کچھ سمجھتے ہیں، اس اعتبار سے انھوں نے اقبال کو ''مشرق کا بلند ستارہ'' قرار دیا ہے۔ افسوس، علامہ خامنہ ای کی رسائی اقبال کے محض فارسی کلام تک رہی اور اسی کو بنیاد بنا کر انھوں نے اقبال کو 'مشرق کا بلند ستارہ' سے موسوم کیا، لیکن اگر انھوں نے اقبال کے خطبات اور اردو کلام سے بھی استفادہ کیا ہوتا اور اقبال کا وہ رنگ و آہنگ بھی دیکھا ہوتا، جو اقبال نے بہ اندازِ دیگر اردو میں تخلیق کیا تھا تو وہ شاید اقبال کو ''آفتابِ مشرق'' سے کم نہ سمجھتے۔ لیکن بہر حال آیۃ اللہ خامنہ ای کے ان خیالات اور ان کی اس خواہش اور کوشش کو، جو وہ فکرِ اقبال اور مطالعۂ اقبال کو ایران میں فروغ دینے اور پھیلانے کے لیے انجام دیتے رہے ہیں، ایران میں مطالعۂ اقبال کے امکانات کو کہیں زیادہ روشن اور حوصلہ افزا صورت میں سامنے لا رہے ہیں، وہ بے حد خوش آیند اور قابل ستائش ہیں۔

*****

ہمارا نصابِ تعلیم اور فکرِ اقبال کے تقاضے

اقبال کی فکر اپنے موضوعات اور اپنے مطالب کے لحاظ سے ان عنوانات کا احاطہ کرتی ہے.....جو دراصل ہمارے عقائد ونظریات اور ہماری تاریخ وتہذیب سے متعلق ہیں اور یہ اپنی قوم اور ملت کو اپنے بنیادی عقائد اور تاریخ وتہذیب سے قریب تر کرنے کے مقاصد کی حامل بھی ہے۔ اپنی فکر اور اپنے پیغام کے لحاظ سے اقبال موجودہ صدی میں دنیاے اسلام کی سب سے اہم اور موثر شخصیت ہیں۔ اگرچہ ان کے اولین مخاطب جنوبی ایشیا کے مسلمان رہے اور ان کی فکر کے اثرات یہاں کے مسلمانوں پر زیادہ واضح ہیں.....لیکن دنیاے اسلام کے دیگر ممالک میں اور وہاں کے افکار وتحریکات پر بھی ان کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ چناں چہ اقبال نہ صرف موجودہ صدی میں دنیاے اسلام کے منفرد اور ممتاز مفکر ہیں بلکہ اپنے عہد میں ملتِ اسلامیہ کے معمار بھی ہیں۔ اپنے وقت کے فکری اور جذباتی رجحان کو تبدیل کرنے ،فکرِ اسلامی کو جمود سے نکالنے اور اس کی تشکیل جدید میں ان کا حصہ سب سے نمایاں ہے۔ بحیثیتِ مفکر اقبال کی یہ ایک بڑی کامیابی تھی کہ انھوں نے اپنی فکر اور شاعری کے ذریعہ اپنے عہد کی فکری اور جذباتی زندگی میں بیداری اور اضطراب پیدا کردیا۔ ان کی فکر میں دنیاے اسلام کے تقریباً تمام اہم افکار وتحریکات کی بازگشت یا تنقید محسوس ہوتی ہے۔ جن مسائل نے ملتِ اسلامیہ کو انتشار اور اضطراب میں مبتلا کردیا تھا اور جو اسے اپنے اسلامی تشخص سے دور کررہے تھے، اقبال کی تنقید کا نشانہ بنے، اور جو افکار اور تحریکیں اور شخصیتیں دنیاے اسلام کی فلاح، اصلاح اور تعمیر وترقی کے لیے کوشاں ہوئیں، اقبال نے ان کی تائید وستائش کی۔ اپنے مقصد اور پیغام کے لحاظ سے اقبال نے احیاے اسلام کے لیے نہ صرف ایک مربوط اور مستحکم فکر کی تشکیل کی بلکہ ملتِ اسلامیہ میں دنیاے اسلام کی آزادی، خودمختاری اور بہتر مستقبل کی تعمیر کا احساس بھی بیدار کیا۔

جنوبی ایشیا کے مسلمانوں پر بالخصوص ان کا احسان یہ بھی ہے کہ انھوں نے اپنی فکر اور

شاعری کے توسط سے ان میں قومی وملی شعور بیدار کیا، ان میں آزادی کی تڑپ اور ایک آزاد اسلامی مملکت کے قیام کا جذبہ بیدا کیا اور عہد جدید کے تقاضوں کے مطابق ایک مربوط اور مستقل نظامِ فکر تشکیل دیا تا کہ اس پر عمل پیرا ہو کر مسلمان اپنے انفرادی واجتماعی کردار (خودی) کی تعمیر کر سکیں۔ اس لحاظ سے فکرِ اقبال کا مطالعہ دراصل ملتِ اسلامیہ کے بنیادی عقائد ونظریات، اس کی تاریخ و تہذیب اور اس کے نشیب وفراز کا مطالعہ ہے، جو اگر جنوبی ایشیا کے تناظر میں کیا جائے تو اس کے توسط سے مسلمانوں کے اپنے جداگانہ ملی وتہذیبی عناصر سے آگاہی اور ہندوستان کے سیاسی ومعاشرتی ماحول میں اپنے علیحدہ قومی تشخص سے واقفیت اور اپنے بنیادی عقائد وملی مقاصد کے تحت ایک آزاد اسلامی مملکت کے قیام اور اس میں ایک فلاحی ورفاہی اسلامی معاشرے کی تشکیل کے مراحل تک رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں۔ اس اعتبار سے اقبال کی فکر اور شاعری کا مطالعہ بالخصوص پاکستانی مسلمانوں کو جہاں ایک طرف اپنی تاریخ وتہذیب سے قریب تر کرتا ہے، وہیں پاکستان میں ایک مکمل اسلامی معاشرے کی تشکیل کی بنیادیں فراہم کرتا ہے۔ یوں اسے ایک مستقل حیثیت میں ہمارے تعلیمی نصاب کا حصہ بننا چاہیے۔

اس وقت ہمارے تعلیمی نصاب میں جہاں جہاں اقبال کی شخصیت اور ان کا پیغام اور ان کی فکر کو، چاہے کسی پیرایے (شاعری، خطبات، مقالات، مکاتیب) میں پیش کرنے کی طرف توجہ دی گئی ہے، وہ پورے طور پر قابلِ اطمینان نہیں اور ایسی کوششیں ہمارے نصابوں میں فکرِ اقبال کی شمولیت کے تقاضوں کو کما حقہ، پورا نہیں کرتیں۔ اس ضمن جو جائزے لیے گئے ہیں، ان سے اور بالخصوص شاہد اقبال کامران کا تحریر کردہ مبسوط جائزہ: ''اقبال، درسیاتِ پاکستان''، اس سے بھی بے اطمینانی کی یہی صورت ظاہر ہوتی ہے۔

یہ صرف اقبال کے افکار وخیالات کی حد تک ہی نہیں، ہمارا نصابِ تعلیم اپنی مجموعی حیثیت اور بہت واضح صورت میں نظریۂ پاکستان کے بنیادی عناصر، جن میں حصول وقیام پاکستان کے اغراض ومقاصد، مسلمانوں کی ملی وتہذیبی فکر وتاریخ اور عقائد وافکار شامل ہیں اور اپنے قومی وملی تقاضوں کے مطابق جدید دنیا کا حصہ رہتے ہوئے ایک نظریاتی وفلاحی معاشرے کی تشکیل وتعمیر کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی طرف نہ اپنے طلبہ کی مناسب رہنمائی کرتا ہے نہ انھیں بحیثیت پاکستانی مؤثر صورت میں ملتِ اسلامیہ کے اجتماعی وجود کا ایک حصہ قرار دیتا

ہے۔ابتدائی وثانوی درجات کے نصاب کی چند کتب میں بعض اسلاف کا تذکرہ، جس میں اقبال کی کچھ نظموں یا ان کی شخصیت وسوانح کے سرسری تعارف کو بھی شامل کر کے یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ نصاب پاکستانی قوم اور معاشرے کے بنیادی تقاضوں سے ہم آہنگ ہوگیا! لیکن ایسی تمام ''مخلصانہ'' اور ''مصلحت آمیز'' کوششوں کے باوجود ہمارا نصاب اپنے مذکورہ حقیقی مقاصد و مزاج اور اپنے مفید اثرات سے بڑی حد تک عاری ہے۔ہم ہر صوبہ اور علاقہ کے نصابوں میں اس صوبہ کے اکابر اور جغرافیائی و علاقائی موضوعات وعنوانات کو زیادہ حاوی دیکھ سکتے ہیں۔ایسے نصابوں سے، اور خود ایسے نصابوں سے بھی، جنھیں وفاقی حکومت تجویز یا مرتب کرتی ہے، نصاب کے صوبائی یا علاقائی ہونے کا تاثر ابھرتا ہے۔قومی وملّی نقطۂ نظر سے یہی ہمارے نصاب کی بدقسمتی، محرومی یا کمزوری ہے۔بعض تعلیمی سفارشات کے تجویز کردہ مناسب رہنما خطوط کے باوجود ذمے دار وفاقی اور صوبائی نصابی مجلسیں اور ادارے ان خطوط سے ہم آہنگ موزوں ومعیاری نصاب مرتب کرنے میں بھی کامیابی حاصل نہ کر سکے۔اس ضمن میں تاحال مناسب و معیاری نصاب کی عدم موجودگی اور اس کی ترتیب میں مسلسل ناکامیابی ان اداروں اور ان سے منسلک افراد کی ایک حد تک بے نیازی، عدم آمادگی اور نااہلی کی طرف ذہن کو منتقل کرتی ہے۔جب کہ اداروں سے منسلک بیشتر افراد کا خلوص شک وشبہ سے بالاتر ہے۔

چناں چہ اقبال کے ساتھ بھی یہی المیہ رہا ہے۔اگر فکرِ اقبال کو نصاب کا حصہ بنانے کی طرف توجہ دی بھی گئی ہے تو اس کا حق ادا نہ ہوسکا۔یوں لگتا ہے کہ جہاں جہاں اور جس درجہ میں اقبال کو نصاب میں شامل کیا گیا، محض ان کی معروف و دل چسپ نظموں یا اقبال کی شخصیت و سوانح کے سرسری تعارف کو شامل کر کے یہ سمجھ لیا گیا کہ نصاب یا موضوع کا حق ادا ہوگیا۔جب کہ بات خانہ پُری سے آگے نہ بڑھی۔ملتِ اسلامیہ اور بالخصوص جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کو درپیش قومی سیاسی اور معاشرتی مسائل میں فکرِ اقبال سے جو رہنمائی حاصل ہوتی ہے یا تعمیر کردار اور ایک نظریاتی وفلاحی معاشرہ کی تشکیل وتعمیر میں جس طرح اسے استعمال کیا جاسکتا ہے، ہمارا نصاب اس قسم کی مثال شاذ ہی پیش کر سکتا ہے۔اور ایسی جو بھی اکادکا مثال نظر آتی ہے، وہ بعض اعلیٰ سطحی درجات یا استثنائی طور پر علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی کی چند نصابی کتب میں ملتی ہے۔حالاں کہ ابتدائی اور بالخصوص ثانوی درجات کے نصاب، جہاں طلبہ کی تعداد نسبتاً زیادہ ہوتی ہے اور ان کا

ذہن قدرے سادہ وناپختہ اور جذب وقبول کا اہل ہوتا ہے.....فکرِ اقبال کی شمولیت زیادہ توجہ چاہتی ہے۔ پھر اس کی شمولیت کا انداز اور معیار تمام متعلقہ نصابوں میں،صوبائی وعلاقائی سے قطع نظر، یکساں اہمیت کے ساتھ ہونا چاہیے۔ مزید یہ لحاظ بھی رہنا چاہیے کہ مثلاً اقبال کی ایک نظم کسی نصاب میں ثانوی درجہ میں شامل ہے تو وہ اسی جگہ یا کسی اور جگہ کسی اعلیٰ یا کم تر درجہ میں شامل نہ رہے۔ موجودہ نصابوں میں یہ تعجب خیز صورت رابطہ کی یا اشتراکِ عمل کی کمی کے باعث موجود ہے کہ کسی جگہ اقبال کی ایک نظم ثانوی درجہ میں شامل ہے، وہی نظم خود اسی جگہ یا کسی جگہ اعلیٰ ثانوی نصاب میں بلکہ ایک اور جگہ ڈگری کی سطح کے نصاب میں نظر آتی ہے۔ نثر بھی کم وبیش اسی صورتِ حال سے دوچار ہوئی ہے (اور یہ صرف اقبال کے ساتھ ہی نہیں، دیگر قدیم وجدید مصنفین کے ساتھ بھی ہوا ہے)۔

ان سارے مسائل اور اس صورتِ حال کا مداوا یا تلافی میرے خیال میں درج ذیل صورتوں میں ممکن ہے:

(۱) نصاب، بالخصوص وہ نصاب، جس کی نظریاتی وقومی اور معاشرتی اہمیت ہے، یا جن میں متعلقہ موضوعات کو بہ آسانی پیش کیا جا سکتا ہے، صرف وفاقی سطح پر ترتیب دیا جائے اور پھر اسی کو سارے صوبوں میں رائج کیا جائے۔ بعض مخصوص صورتوں میں جزوی موضوعات اور عنوانات ہر صوبہ یا علاقہ کی حد تک اضافی ہوں اور اس تمام نصاب کی ترتیب میں تمام صوبوں کو مناسب نمائندگی حاصل رہے۔

(۲) نصاب میں اقبالیات سے متعلق موضوعات اور فکرِ اقبال پر مشتمل مضامینِ نظم ونثر کو مرحلہ وار شامل کیا جائے۔ پرائمری سطح تک اقبال کی ایسی منظومات شامل کی جائیں، جو سبق آموز ہوں اور جن سے انسانوں کے درمیان محبت واخوت کے جذبات پیدا ہوتے ہوں۔ ثانوی واعلیٰ ثانوی سطح کے نصاب میں تعمیرِ سیرت، مسلمانوں کے شاندار ماضی، بہتر (اسلامی) معاشرے کے قیام میں فرد کے کردار اور اسلام کے قومی وتہذیبی تصورات جیسے موضوعات پر مؤثر اور دلچسپ تحریریں شامل ہوں۔ ڈگری اور اعلیٰ سطحوں پر فکرِ اقبال کے اہم نکات اور خصائص کو عالمی اور دنیائے اسلام کے تناظر میں اس طرح پیش کیا جائے کہ یہ مسلمانوں کے لیے عصری تقاضوں کی موجودگی میں ایک فلاحی معاشرہ اور اسلامی مملکت کے قیام میں رہنما ثابت ہو سکیں۔

(۳) اگر نصاب کو محض وفاقی سطح پر مرتب کر کے نافذ کرنا قرین مصلحت نہ سمجھا جائے تو اسے کم از کم (۲) کے مطابق مرتب کر کے تکرار یا یکسانیت سے بچا جا سکتا ہے۔

ایسے اقدامات اور اہتمام سے فکرِ اقبال کے وہ اثرات ہمارے طلبہ کے ذہنوں اور ان کی شخصیت پر مرتسم کیے جا سکتے ہیں جو نہ صرف ہمارے قومی نصاب کا تقاضا ہے بلکہ ہماری ملت و قوم کا بھی مطالبہ ہے۔

*****

اقبالیاتی مکاتیب بنام ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

(۱)

کراچی.....۲؍اکتوبر۱۹۷۶ء

مخدومی ومحترمی جناب رفیع الدین ہاشمی صاحب!

السلام علیکم

آج کل آپ کی نہایت مؤقر اور وقیع کتاب ''خطوطِ اقبال'' میرے مطالعے میں ہے۔آپ نے نہایت قابلِ قدر اور مفید کارنامہ انجام دیا ہے اور فی الحقیقت یہ اقبالیات کے تحقیقی شعبے میں مثالی اضافہ ہے۔اقبالیات میں یہ آپ کی وقیع خدمت ہی ہے، جو مجھے آپ سے شرف نیاز حاصل کرنے کی تحریک دے رہی ہے۔اس وقت تک اس کتاب کو میں نے جتنا پڑھا ہے، اس میں ایک بات میرے لیے تعجب اور بے اطمینانی کا باعث ہوئی ہے۔آپ نے کسی خاص وجہ سے اقبال کے اُن پچاس خطوط کو اس مجموعے میں شامل نہیں کیا، جو شاد کے نام ہیں اور جنھیں عبداللہ قریشی صاحب نے صحیفہ کے اقبال نمبر میں شائع کرایا ہے۔اقبالیات سے دل چسپی رکھنے والوں کے لیے یہ امر یقیناً اضطراب کا باعث ہوگا۔میں آپ کا نہایت ممنون کرم ہوں گا، اگر آپ ان وجوہات سے مجھے مطلع فرمائیں[۱]۔میرے خیال میں اگر وہ خطوط بھی اس میں شامل ہوجاتے تو یہ مجموعہ زیادہ مکمل ہوجاتا اور کسی قسم کی تشنگی باقی نہ رہتی۔مجھے آپ کے جواب کا شدید انتظار رہے گا۔

آج کل آپ کن موضوعات پر کام کررہے ہیں؟''کتبِ اقبالیات'' اور ''کتابیاتِ اقبال'' کراچی میں کہیں دست یاب نہیں ہیں۔کیا یہ کتابیں آپ کے ذریعے میرے استفادے میں آسکتی ہیں؟ میں آپ کا نہایت مشکور ہوں گا، اگر یہ کتابیں مجھے روانہ فرمادیں[۲]۔

والسلام

معین الدین عقیل

حواشی وتعلیقات:

۱۔ یہ پچاس خطوط صحیفہ کے اقبال نمبر (اوّل :۳-۱۹۷۳ء) میں شائع ہوئے تھے۔اس وقت تک یہ مکاتیب، اقبال کے کسی مجموعے میں شامل نہ تھے۔ جناب عبداللہ قریشی کی تحریر سے اندازہ ہوتا تھا کہ وہ انھیں کتابی صورت میں شائع کریں گے،چناں چہ مکتوب الیہ نے قریشی صاحب کے پاسِ خاطر سے ان خطوط کو اپنے مجموعے میں شامل نہیں کیا۔مکتوب الیہ کا اندازہ درست نکلا اور کئی سال بعد قریشی صاحب نے ڈاکٹر محی الدین قادری زور کے مرتب مجموعے شاد اقبال کا نیا اڈیشن انھی پچاس خطوط کے اضافے کے ساتھ اقبال بنام شاد کے نام سے شائع کر دیا۔مگر افسوس یہ ہے کہ قریشی صاحب نے اس مجموعے پر بطور مرتب صرف اپنا نام درج کیا۔مناسب یہ تھا کہ اپنے نام کے ساتھ ڈاکٹر زور کا نام بھی برقرار رکھتے۔

۲۔ ڈاکٹر ہاشمی نے بتایا کہ'' کتبِ اقبالیات'' عقیل صاحب کو بھیج دی گئی تھی۔''کتابیات اقبال'' اس وقت تک چھپی نہ تھی، یہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں شائع ہوئی۔

(۲)

کراچی.....۷رستمبر۱۹۸۱ء

برادرم ہاشمی صاحب! السلام علیکم

گذشتہ چند دنوں میں آپ کو دو خطوط روانہ کیے ہیں، ان کی رسید کا انتظار ہے۔اس وقت دو امور میں آپ کی توجہ مطلوب ہے:

۱۔ عتیق صدیقی کی تصنیف ''اقبال: جادوگرِ ہندی نژاد'' آپ نے پڑھ لی ہوگی۔ مجھے اس پر صحیح نقطۂ نظر کے ایک بھرپور اور جامع تبصرے کی ضرورت ہے، جو آپ ہی لکھ سکتے ہیں۔ یہ آپ کے نام سے''اخبارِ اردو'' میں شائع ہوگا[۱]۔

۲۔ جاوید اقبال نے ''مے لالہ فام'' کے مقدمے،صفحہ'ق' کے دوسرے پیراگراف میں یہ جملہ تحریر کیا ہے: 'بقول علامہ اقبال: شیخ احمد سرہندی ہندوستان میں مسلم قومیت کے بانی تھے[۲]..... مجھے اس کی سند درکار ہے۔'' بالِ جبریل '' میں شیخ موصوف پر جو نظم شامل ہے، وہ میرے علم میں ہے[۳]۔

مزید یہ کہ ''اقبال نامہ''، جلد اوّل، صفحہ ۴۴۳ پر اقبال نے لندن میں شیخ موصوف پر اپنی جس تقریر کا حوالہ دیا ہے، وہ کہاں کہاں شائع ہوئی ہے[۴]۔

والسلام

عقیل

حواشی وتعلیقات:

۱۔ ڈاکٹر ہاشمی نے 'اقبال جادوگر ہندی نژاد (عتیق صدیقی): ایک تنقیدی مطالعہ'' کے نام سے چھبیس صفحات پر مشتمل ایک مفصل تجزیاتی مضمون لکھا، جو اقبال ریویو کے شمارہ جولائی ۱۹۸۲ء میں شائع ہوا۔

۲۔ ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال نے ایک استفسار پر بتایا کہ علامہ نے یہ بات کہیں لکھی تو ضرور ہے، مگر یاد نہیں آرہا کہ کہاں؟ (ٹیلی فونک گفتگو: ۴؍دسمبر ۲۰۱۰ء)

۳۔ یعنی، پنجاب کے پیرزادوں کے نام، ''بالِ جبریل''، ص ۱۶۴

۴۔ اقبال نے ۸؍اگست ۱۹۳۳ء کو پیر سید مہر علی شاہ گولڑوی کو لکھا کہ میں نے گذشتہ سال انگلستان میں حضرت مجدد الف ثانی پر ایک تقریر کی تھی، جو وہاں کے اداشناس لوگوں میں بہت مقبول ہوئی۔ (''اقبال نامہ''، یک جلد میں، ص ۳۲۳) تاہم مرتب کو مذکورہ تقریر تحریری صورت میں دست یاب نہ ہوسکی۔

(۳)

کراچی.....یکم دسمبر ۱۹۸۱ء

برادرم ہاشمی صاحب! السلام علیکم

گرامی نامہ ۲۵؍نومبر موصول ہوگیا ہے، اس دوران آپ کو میرا بھی ایک خط ملا ہوگا۔ اس میں میں نے ''انتخاب ماہِ نو'' کے صفحات کی بابت پوچھا تھا۔

''قاموس اقبال'[۱] کے دو سیٹ اور ''اقبال کی طویل نظمیں'' کی ایک جلد بھی موصول ہوگئی۔ بھارت میں مطالعہ اقبال پر آپ کا مضمون بھی مل گیا۔ ان سب کے لیے شکرگزار ہوں۔ مضمون نہایت وقیع اور مفید ہے۔ ''اخبارِ اردو'' میں، ظاہر ہے، بوجوہ نہیں چھپ سکے گا۔ قومی زبان میں بھی مصلحتاً چھپ نہیں سکتا۔ (ویسے شبیر علی کاظمی[۲] سے دریافت کرلوں گا)۔ اس کے علاوہ

کراچی میں کوئی اور مناسب رسالہ رہ نہیں جاتا۔ میں اسے ''جسارت'' کے ادبی صفحے پر خصوصی مضمون کے طور پر (اور شاید دو قسطوں میں) شائع کرنا چاہتا ہوں۔ امید کہ آپ کی اجازت رہے گی[۳]۔

مشفق خواجہ کو جو خطوط ملے ہیں، میں نے دیکھا کہ وہ سب مطبوعہ ہیں، ''شاد و اقبال'' میں شامل ہیں۔

مذکورہ بالا مضمون ڈاکٹر احمد سجاد[۴] کو بھیجنے کا آپ کا خیال نہایت صائب ہے۔ اگر آپ خود نہ بھیجیں تو میں بھیج دوں؟ میں انھیں کچھ اور چیزیں بھی بھیج رہا ہوں۔

والسلام
عقیل

حواشی وتعلیقات:

۱۔ ثانوی تعلیمی بورڈ، لاہور نے ۱۹۷۷ء میں ''قاموس الاقبال'' کے نام سے پروفیسر عبدالجبار شاکر کے ذخیرۂ اقبالیات کی فہرست شائع کی تھی۔

۲۔ شبیر علی کاظمی (۱۱رجنوری ۱۹۱۵ء۔ ۳رجنوری ۱۹۸۵ء)۔ ماہر تعلیم، ماہر لسانیات اور دانش ور۔ اردو بنگالی، فارسی، انگریزی، سنسکرت اور پالی جانتے تھے۔ متحدہ ہندوستان اور مشرقی پاکستان میں تدریسی خدمات انجام دیں اور راجشاہی یونی ورسٹی کے قائم مقام وائس چانسلر کے عہدے تک پہنچے۔ ۱۹۷۱ء کے فسادات میں ان کے بہت سے عزیز قتل کر دیے گئے تو شبیر علی کراچی منتقل ہو گئے۔ ۱۹۷۳ء میں انھیں انجمن ترقی اردو پاکستان کے معتمد اور مدیر ''اردو'' کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع ملا۔

۳۔ ڈاکٹر ہاشمی کا یہ مضمون 'بھارت میں مطالعۂ اقبال کی ایک مثال' کے نام سے تین اقساط میں، اور روز نامہ ''جسارت'' کراچی کی اشاعتوں یکم جنوری ۱۹۸۲ء، ۱۵رجنوری ۱۹۸۲ء اور ۲۲رجنوری ۱۹۸۲ء میں شائع ہوا۔

۴۔ ڈاکٹر احمد سجاد: پروفیسر شعبۂ اردو، رانچی یونی ورسٹی، بہار۔ غلام علی عشرت بریلوی کے موضوع پر پی ایچ ڈی کا مقالہ لکھا۔ اردو ادب پر، اور بھارت میں مسلمانوں کے سیاسی و عمرانی مسائل پر متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔

(۴)

کراچی.....۶ر جولائی ۱۹۸۵ء

برادرم ہاشمی صاحب! سلامِ مسنون

حسبِ ارشاد، ''یادِ رفتگاں''[۱] جلد دوم سے بشیر احمد ڈار پر خاکے کا عکس پیش خدمت ہے۔ ڈار صاحب مرحوم پر غالباً یہ واحد تحریر ہے، جو ان کی وفات کے بعد میری نظر سے گزری ہے۔ مرحوم سے چند بار ملاقاتوں کا اعزاز مجھے حاصل ہوا ہے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ میرا ایک مقالہ، ''سلطنتِ بہمنیہ اور ایران کے علمی و تمدنی روابط''، کبھی ایک تہنیتی جلد میں اسلام آباد سے، مرکزِ تحقیقاتِ فارسی، نے شائع کیا تھا[۲]۔ یہ بعد میں ''دکن اور ایران: سلطنت بہمنیہ اور ایران کے علمی و تمدنی روابط'' کے عنوان سے کراچی سے کتابی صورت میں بھی شائع ہوا[۳]۔ یہ مرحوم کی فرمائش پر ہی لکھا گیا تھا، مرحوم پر ''یادِ رفتگاں'' کے اس خاکے کو پڑھتے ہوئے کئی یادیں تازہ ہوئیں؛ لیکن ذہن کے گوشے میں ایک حوالہ بھی تازہ ہوا، جس کی تصدیق مرحوم سے کرنے کا کبھی خیال نہ آیا۔ بس سننے میں آیا تھا کہ اقبال اکیڈمی (کراچی) کے وائس پریزیڈنٹ ایس اے واحد کے خلاف لاہور کے کسی خواجہ بدر کے نام سے انگریزی میں جو کتابچہ Mr.S.A.Wahid:An Introduction کے نام سے شائع ہوا تھا، وہ دراصل بشیر احمد ڈار مرحوم ہی کا تحریر کردہ تھا۔ یہ امر تحقیق طلب ہے اور معلوم نہیں کہ آپ کس حد تک اس کی حقیقت اور پس منظر سے واقف ہیں[۴]؟ جو صاحب، مرحوم پر مقالہ لکھ رہے [ہیں]، ان کی اس کتابچے کی طرف بھی رہنمائی ضرور کیجیے[۵]۔ ۱۹ر صفحات پر مشتمل یہ کتابچہ جدید اردو ٹائپ پریس، ۳۹ر چیمبرلین روڈ، لاہور سے، مزید کسی تفصیل کے بغیر شائع ہوا تھا اور مفت تقسیم ہوا تھا۔

آپ کے خط اور مطبوعہ کتاب کے عکس کا منتظر ہوں۔ کتاب قائد اعظم لائبریری میں بھی دیکھ لیجیے۔ یہ ممکن ہے، کسی ایک درج ذیل نام سے کیٹلاگ میں مندرج ہو:

Religion & Society in Pakistan

یا

Contibution to Asian Studies

خدا کرے، آپ بخیر و عافیت ہوں۔

والسلام

عقیل

حواشی وتعلیقات:

۱۔ یہ خاکہ ماہ نامہ ''سب رس'' کراچی کے 'یادرفتگاں نمبر' دوم میں شائع ہوا تھا۔

۲۔ یہ مضمون بشیر احمد ڈار کے مرتبہ ''پیوندہائے فرہنگی ایران وپاکستان'' نامی ارمغان ۱۹۷۴ء میں شائع ہوا، جو ایرانی وزیرِ ثقافت وفنون ولطیفہ: مہرداد پہل بود کی خدمت میں پیش کیا گیا۔

۳۔ ''دکن اور ایران: سلطنت بہمنیہ اور ایران کے علمی وتمدنی روابط''، مطبوعہ شمیم بک ایجنسی، کراچی ۱۹۸۳ء۔

۴۔ مصنف کا نام بشیر احمد ڈار ہی تھا۔ بقول ڈاکٹر ہاشمی: ڈاکٹر وحید قریشی نے تصدیق کی تھی کہ BADAR ڈار صاحب کا قلمی نام تھا اور مذکورہ کتابچہ انھی کا تحریر کردہ تھا۔(B.A.Dar=Badar)

۵۔ ان دنوں اورینٹل کالج، لاہور کے شعبۂ اردو میں ایم اے کی طالبہ: یاسمین کوثر 'بشیر احمد ڈار بطور اقبال شناس' کے موضوع پر ڈاکٹر ہاشمی کی زیرِ نگرانی تحقیقی مقالہ لکھ رہی تھیں۔ اس مقالے میں 'بدر' کے کتابچے کا ذکر موجود ہے۔

(۵)

نیپولی (اطالیہ).....۲۱ر ستمبر ۱۹۸۷ء

برادرم ہاشمی صاحب! سلامِ مسنون

ایک طویل انتظار کے بعد، کہ جس میں میرے سفرِ فرانس، برطانیہ اور اسپین کے دو ماہ بھی شامل ہیں، آپ کا عنایت نامہ مورخہ ۱۰ر اگست مجھے اپنے سفر سے واپسی پر ۱۶ر ستمبر کو موصول ہوا۔ اطمینان ہوا اور خوشی بھی۔ آپ کا اس سے پچھلا مذکورہ خط مجھے تا حال نہیں ملا۔

اپنے اس سفرِ وسطی وشمالی یورپ کے مشاہدات لکھنا میرے لیے خاصا دشوار ہوگا۔ میرے یہ سارے سفر محض سیر وسیاحت کے مقصد کے تحت نہیں تھے، مقصود ان کا معروف کتب خانوں اور علمی ذخائر کی زیارت اور ممکنہ حد تک استفادہ تھا۔ یہ حالیہ سفر اس لحاظ سے زیادہ اور خاصا مفید، اور نتیجہ خیز رہا، لیکن اس کا تاثر شدید تشنگی کا حامل ہے۔ اٹلی اور دیگر ممالک کے مشاہدات نے اگر حیران کر رکھا تھا تو اس سفر نے سکتہ سا طاری کر دیا۔ خود اپنی ہی دلچسپی کے موضوعات پر مشتمل جو ذخائر پیرس اور لندن اور کیمبرج اور آکسفورڈ کے کتب خانوں میں دیکھے اور جو سہولتیں ان سے استفادے کی وہاں دیکھنے میں آئیں، ہمارے ہاں یہ دس بیس فیصد بھی نہیں۔ مجھے تقریباً دو ماہ ملے

تھے۔لیکن ساری عمر بھی ان ذخائر و کتب خانوں سے استفادے کے لیے شاید ناکافی ہو۔

اسپین جانے کا مقصد محض مسجد قرطبہ کی زیارت تھا، لیکن موقع میسر آنے پر غرناطہ میں الحمرا بھی دیکھ لیا۔ یہ سفر خاصا مہنگا ثابت ہوا کہ افسردگی کا حامل بھی رہا۔ یہ دونوں عمارتیں اب نہایت بے توجہی اور بوسیدگی کا شکار ہیں، بلکہ اگر آج اقبال نے مسجد قرطبہ کو دیکھا ہوتا تو شاید ان کی شاہ کار نظم تخلیق نہ ہو سکتی۔ بظاہر اب یہ مسجد ہی کہلاتی ہے۔لیکن دراصل وہ بڑے گرجا گھروں میں تبدیل کر دی گئی ہے، جن میں مقامی عیسائی باشندے عبادت میں مصروف رہتے ہیں۔ مسجد کو ہر طرف سے دیواروں میں چھپا دیا گیا ہے کہ تیرہ و تاریک ہو کر رہ گئی ہے اور اس کا سارا حسن محض برقی روشنی کا محتاج ہے۔اس کے منقش در و دیوار اب باقی نہ رہے۔بس ایک گوشے میں صرف چند محرابیں باقی رہ گئی ہیں اور وہی اب مجھ جیسے 'سیاحوں' کی توجہ کا مرکز ہیں۔الحمرا بھی ایسی ہی تبدیلیوں اور عدم توجہی کا شکار ہے۔

میں اب یہاں سے واپسی کی تیاریوں میں ہوں۔اِن شاء اللہ اکتوبر کے آخر میں یہاں سے نکل کر ایتھنز، قاہرہ اور پھر سعودی عرب عمرہ ادا کرتا ہوا وسط نومبر میں کراچی پہنچ جاؤں گا۔اب آپ سے آئندہ مراسلت وہیں سے ہوگی۔

باقی حالات لائقِ شکر ہیں۔خدا کرے، آپ بھی بخیریت ہوں۔

والسلام

عقیل

——— ماخوذ از: ''اقبالیاتی مکاتیب بنام ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی'' مرتبہ: ڈاکٹر خالد ندیم، شائع کردہ: الفتح پبلی کیشنز، راولپنڈی۔

*****

اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ

اس سے قطع نظر کہ اقبال نے اپنی فکر اور اپنے فلسفے کا ایک گوشہ، ایک مکمل جامعیت کے ساتھ ۔۔۔ اپنی مثنوی ''اسرار خودی'' میں سمو دیا تھا، ۔۔۔ اور یہ مثنوی اقبال کو ایک شاعر کے ساتھ ساتھ ایک مفکر کی حیثیت سے باقاعدہ متعارف کرانے کا وسیلہ بنی، مجھے ''اسرار خودی'' سے ذاتی طور پر دلچسپی کچھ یوں بھی رہی کہ اس کی اولین اشاعت (۱۹۱۵ء) کا ایک نسخہ ۔۔۔ جس پر اقبال کے دستخط بھی موجود ہیں، میرے ذخیرۂ کتب میں ایک متاعِ خاص کی ایک حیثیت سے محفوظ ہے۔ اس مثنوی کی اِن دونوں نسبتوں کے باوصف، اس مثنوی پر جو کچھ لکھا جاتا رہا اور اس کے جو جو ترجمے شائع ہوئے ۔۔۔ میں انھیں جمع کرتا رہا ہوں۔ اب جب کہ سعید اختر درانی صاحب نے اے۔ آر۔ نکلسن کے ۱۹۲۰ء کے کیے ہوئے ایک کلاسیکی نوعیت کے ترجمے کا ایک بہت مفید نسخہ مرتب کیا ہے، اور جسے جامعہ کراچی کے 'شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ' نے شائع کیا ہے، وہ میرے پیشِ نظر ہے۔ چناں چہ میں درانی صاحب کی اس کاوش کے تعلق سے نہ صرف نکلسن کے ترجمے کو بلکہ اس ترجمے پر اقبال کی تصحیحات اور ترمیمات کی ترتیب و تعارف کا یہ کام، جسے درانی صاحب نے انجام دیا ہے ۔۔۔ اور ان سے قبل یہی کام پروفیسر اے۔ جے۔ آربری نے ۔۔۔ درانی صاحب کے پیش رو کے طور پر آج سے نصف صدی قبل ۱۹۵۲ء میں انجام دیا تھا، دیکھنے اور تقابلی جائزہ لینے کی کچھ کوشش کر سکا ہوں۔

واقعہ یہ ہے کہ نکلسن کا ترجمہ، اپنی اولین اشاعت (۱۹۲۰ء) کے بعد، جس پر اقبال نے تصحیح و ترمیم کی تھی اور یہ نکلسن کی قدرے نظر ثانی کے بعد ۱۹۴۰ء میں دوبارہ شائع ہوا، پھر ۱۹۷۴ء تک کم از کم آٹھ مرتبہ شائع ہوا ہے۔ اس مثنوی کے ترجمے، بشمول اردو، اگرچہ دیگر متعدد زبانوں میں بھی شائع ہوئے ہیں، لیکن انگریزی میں نکلسن کا ترجمہ اس حد تک مکمل اور جامع سمجھا گیا ہے کہ ۔۔۔ صرف ایک استثنیٰ سے قطع نظر کہ عبدالرحمٰن طارق نے بھی ۱۹۷۶ء میں ایک

انگریزی ترجمہ SECRETS OF EGO کے عنوان سے لاہور سے شائع کروایا، مگر خود عنوان میں self کی جگہ EGO کے استعمال کو دیکھ کر فکرِ اقبال کی روشنی میں اور ساتھ ہی نکلسن کے ترجمے کے مقابلے میں اس کے معیار کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اقبال کو یقیناً احساسِ افتخار رہا ہوگا کہ ان کے ایک استاد نے اور اپنے وقت کے ممتاز مستشرق نے۔۔۔۔ جس نے مولانا روم کی مثنوی کا اپنے وقت میں سب سے معیاری متن مرتب کر کے اور اسلامی تصوف کو اپنے تخصیصی مطالعے کا موضوع بنا کر دنیائے علم وادب میں ایک مقام حاصل کر لیا تھا، ان کی مثنوی کا ترجمہ کیا ہے۔ خود نکلسن کے نام ان کے ایک مکتوب (مورخہ ۲۸، نومبر ۱۹۲۲ء) سے معلوم ہوتا ہے کہ مغربی دنیا میں نکلسن کے "اسرارِ خودی" کے ترجمے کی مقبولیت اور پذیرائی سے وہ خاصے مسرور تھے ،لیکن وہ اس ترجمے سے مطمئن بھی نہ تھے۔ چنانچہ خواجہ غلام السیدین کے نام اپنے ایک مکتوب (مورخہ ۱۱ ستمبر ۱۹۳۷ء) میں، ایک دو مقامات کی نشاندہی کر کے، جن کی طرف سعید اختر درانی صاحب نے بھی اپنے پیش لفظ میں اشارہ کیا ہے، اقبال نے نکلسن کے ترجمے کو غلط قرار دیا ہے اور مزید اغلاط کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس طرح موقع ملنے پر انھوں نے نکلسن کے ترجمے کے متن پر کہیں تصحیح کی، کہیں ترمیم کی اور کہیں اپنے مفہوم کے بہتر ابلاغ کے لیے وضاحت اور تشریح سے بھی کام لیا اور ساتھ ہی کچھ مشورے بھی تجویز کیے۔ لہٰذا نکلسن نے ،اپنے ترجمے کی دوسری اشاعت کے موقع پر اقبال کی ترامیم اور تصیحات کو ملحوظ رکھا، لیکن متعدد مقامات پر انھیں نظر انداز بھی کر دیا۔ ان کا نظر انداز کرنے کا یہ عمل اختلافِ رائے کی بنیاد پر بھی ہو سکتا ہے اور نکلسن کی بے نیازی کے باعث بھی۔۔ جس کی طرف سعید اختر درانی صاحب نے بھی اشارہ کیا ہے۔

اقبال کو یہ احساس رہا ہوگا کہ وہ شاعر ہیں اور ابلاغ ان کا مسئلہ ہے۔ نکلسن کی طرح فارسی اور انگریزی دونوں زبانوں پر انھیں بھی عبور حاصل تھا اور ان دونوں زبانوں سے ان کا رشتہ اسی طرح کا تھا، جیسا نکلسن کا تھا۔ چناں چہ نکلسن کا ان کی تصحیحات یا مشوروں کو قبول نہ کرنا۔۔۔ ان کے لیے تاسف کا سبب بنا۔

یہاں ایک سوال بھی پیدا ہوتا ہے۔۔۔۔ اور جو سعید اختر درانی صاحب اور دیگر ماہرینِ اقبالیات کی توجہ کا طلب گار بھی ہے کہ آخر اقبال نے نکلسن کے ترجمے پر تصیح اور ترمیم کب

کی؟ نکلسن کے ترجمے کا دوسرا ایڈیشن، ترمیم ونظر ثانی کے بعد، بظاہر اقبال کی رحلت کے دو سال بعد، ۱۹۴۰ء میں شائع ہوا، اسے اقبال نہ دیکھ سکے۔ خواجہ غلام السیدین کے نام اقبال کا مذکورہ خط ۱۱ر ستمبر ۱۹۳۷ء کا تحریر کردہ ہے، جس میں وہ گلہ کر رہے ہیں کہ نکلسن نے بعض مقامات پر فاش غلطیاں کیں اور ان کے مشوروں کو قبول نہ کیا۔ سوال یہ ہے کہ اقبال کو کیسے پتہ چلا کہ نکلسن نے ان کی تصحیحات کو شامل نہیں کیا یا قبول نہیں کیا؟ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اقبال نے ترجمے کی اشاعتِ اول سے قبل نکلسن کو مشورہ دیا ہو۔ کیوں کہ ان کی تصحیحات اور مشورے تو اشاعتِ اول کے مطبوعہ نسخے پر ہیں۔ اگر اشاعتِ اول سے پہلے انھوں نے یہ مشورے دیے تھے تو پھر وہ اشاعت کے بعد دوبارہ کیوں دیتے؟ یہ ایک دو امور سعید اختر درانی صاحب کی مزید توجہ کے مستحق تھے۔۔اور ہیں۔

نکلسن کا انتقال ۱۹۴۵ء میں ہوا۔ ان کے انتقال سے کوئی دو سال قبل فروری ۱۹۴۳ء میں ان کے ترجمے کا تیسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ یہ نسخہ بھی میرے ذخیرے میں موجود ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ اقبال پر مرتبہ تمام کتابیات۔۔۔۔ اور خود سعید اختر درانی صاحب کے پیش لفظ میں ۱۹۴۴ء کے ایڈیشن کا حوالہ تو ملتا ہے۔۔۔۔ لیکن فروری ۱۹۴۳ء کے ایڈیشن کا کوئی ذکر نہیں؟ اس ایڈیشن میں متن کی کوئی تبدیلی نظر نہیں آتی۔ سوائے اس کے کہ۔۔۔۔ جیسا سعید اختر درانی صاحب نے نشاندہی کی ہے کہ دوسرے ایڈیشن میں لاہور کے ناشر نے اقبال کے نام کے ساتھ لاہور کا لاحقہ استعمال نہیں کیا، لیکن ۱۹۴۳ء کے ایڈیشن میں لاہور پھر اقبال کے نام کے ساتھ موجود ہے!

طباعت کے دوران پروف خوانی یا تصحیح میں عدم احتیاط بالعموم یہاں عام ہے۔ چناں چہ سعید اختر درانی صاحب کے اہتمام صحت کی کوششوں کو بھی اس سے کہاں مفر ہو سکتا تھا۔ کسی جانب سے سہو کے باعث نکلسن کے متن میں اقبال کی تصحیح موجود ہونے کے باوجود سطر ۶ اور ۹۷ درانی صاحب کے تجزیے سے محروم رہ گئیں! جب کہ خود آربری کے نوشتوں سے سطر نمبر ۴۸۸، ۷۳۷، ۱۴۹۹ اور ۱۶۶۵ پر اقبال کی تحریر شدہ تصحیحات محو ہو گئیں!

ان امور سے قطع نظر۔۔۔۔ سعید اختر درانی صاحب کی یہ کاوش اقبالیات کے ذخیرے میں ایک اہم اور مفید اضافہ ہے کہ اب ''اسرارِ خودی'' کے تعلق سے خود اقبال کا مطمح نظر اور مقصود درست مطالب اور اصل مفاہیم کے ساتھ متعین ہو سکتا ہے۔ اور ممکن ہے اس اختلافِ متن کی نشاندہی کے باوصف کہیں کسی مقام پر موجود ابہام اور اشکال بھی دور ہو جائیں اور فکر اقبال کی

تشریح وتوضیح میں ---- خود اقبال کے نقطۂ نظر کے مطابق ---- مدد مل سکے اور اقبال کی فکر یا ان کے اظہار و اسلوب کا حقیقی مفہوم اجاگر ہو جائے۔ چناں چہ جہاں خود "اسرار خودی" کی تخلیق اقبال کی فکر کے تعارف کا بنیادی وسیلہ اور فکر اقبال کی تعبیر میں بنیادی اہمیت رکھتی ہے ---- اور پھر نکلسن کا ترجمہ مغرب کی علمی دنیا میں فکرِ اقبال کے اولین تعارف کا ذریعہ بنا ---- سعید اختر درانی صاحب کی محنت و جستجو آربری کے کام کو آگے بڑھانے اور مطالعہ اقبال کے ضمن میں "اسرار خودی" کی تفہیم وتعبیر میں ایک ناگزیر وسیلے اور ماخذ کا کام دے گی۔ اقبالیات سے درانی صاحب کی والہانہ اور مخلصانہ وابستگی اور مستقل محنت و جستجو حیاتِ اقبال کے قیامِ یورپ کے متعدد مخفی گوشوں کو اجاگر کرنے اور متعدد خلا کو پر کرنے کا سبب بنی ہیں ---- یہ سب لائقِ تحسین ہیں۔

*****

اقبال کے تازہ جاپانی تراجم

(۱)

جاپان میں اردوادب کے جاپانی تراجم کی روایت بہت قدیم ہے۔اولاً اس کا آغاز اردو تدریس کی نصابی ضروریات کے تحت ہوا جس میں متن کی تدریس میں ادبی تخلیقات کی تشریح وتفہیم کے لیے منتخب متن کی قواعد وفرہنگ کے ساتھ اس متن کے جاپانی ترجمے کو بھی نصاب میں شامل کرنا ضروری سمجھا گیا۔یوں اردو سے جاپانی زبان میں ترجموں کا محدود سا آغاز ہوا جس نے کچھ ہی عرصے میں ادبی تخلیقات کے مستقل ترجموں کی روایت میں خود کو ڈھال لیا۔

جاپان میں اردو تدریس کی تاریخ ایک صدی سے زیادہ عرصے پر پھیلی ہوئی ہے۔پہلے پہل یہ وہاں وزارت خارجہ کی سرکاری ضرورت کے تحت اہم عالمی زبانوں کی تدریس کے لیے قائم اسکول میں ۱۸۹۰ء کی دہائی میں شروع کی گئی۔اس کا اہتمام 'ٹوکیو یونی ورسٹی' کے ذمے تھا مگر جلد ہی ۱۹۰۸ء میں متوازی طور پر خود ٹوکیو یونی ورسٹی میں ایک باقاعدہ شعبۂ ہندوستانی قائم کرکے اس میں اردو کی تدریس شروع کردی گئی۔اس طرح جاپان میں اردو تدریس کی تاریخ ایک صدی سے زیادہ عرصے پر پھیلی ہوئی ہے۔یہ متوازی سلسلہ، جس میں مذکورہ اسکول میقاتی لحاظ سے اردو تدریس کا وظیفہ انجام دیتا رہا، اب بھی وہاں جاری ہے۔اس سے قطع نظر، وہاں اردو تدریس کو سرکاری سرپرستی میں مزید ترقی اور وسعت حاصل ہوئی تو 'اوساکا یونی ورسٹی' میں بھی جنگِ عظیم دوم کے خاتمے کے کچھ ہی عرصے کے بعد پہلے شعبۂ اردو قائم کرکے اردو کی تدریس شروع کی گئی۔ان دونوں سرکاری یونی ورسٹیوں میں اردو تدریس نے نہ صرف بے حد ترقی کی بلکہ وسعت ومقبولیت بھی حاصل کی۔اسے دیکھتے ہوئے کوئی تیس پینتیس سال قبل ٹوکیو کے نواحی شہر سائتاما میں واقع ایک نجی جامعہ 'دائتو بنکا یونی ورسٹی' نے بھی شعبہ اردو قائم کیا اور گریجویشن کی سطح تک اردو کی تدریس

کا مستقل انتظام کیا۔

ان تین جامعات اور وزارتِ خارجہ کے میقاتی اسکول کے علاوہ زبانیں سکھانے کے چند نجی کاروباری تعلیمی ادارے اور دیگر جامعات میں اپنے اعلیٰ سطحی طلبہ کے لیے یہ عمل ایک مستقل نظام کے طور پر جاری ہے۔ کئی جامعات جو تحقیق کے علاقائی موضوعات اور اس مناسبت سے جنوبی ایشیا کے کسی ایسے موضوع یا موضوعات پر مطالعہ کرتے ہیں، جس کے لیے اردو زبان کا سیکھنا اور استعمال کرنا ضروری سمجھا جائے تو ان کے لیے اردو زبان کی جزوی تدریس کا انتظام بھی کر دیا جاتا ہے۔ ان جامعات میں جو طلبہ اردو سیکھتے ہیں انھیں چار سالہ گریجویشن کا نصاب مکمل کرنا ہوتا ہے۔ جب کہ کچھ خواہش مند طلبہ ایم۔ اے۔ بھی کرتے ہیں۔ چار سالہ نصاب میں بالعموم ابتدائی دو سال وہ زیادہ تر زبان ہی سیکھتے ہیں جب کہ آخری دو سال وہ اور ایم۔ اے۔ کے طلبہ ادب بھی پڑھتے ہیں۔ ادب کے نصاب کے لیے متن ضروری ہوتا ہے، جس کی مکمل تفہیم کے لیے اس متن کا جاپانی ترجمہ یقیناً مفید اور ناگزیر ہوتا ہے۔ اس طرح وہاں اردو ادب کے جاپانی ترجموں کا ایک مستقل سلسلہ شروع ہو گیا جو خوش آئند حد تک روز افزوں رہا ہے۔

اردو ادب کے جاپانی تراجم زیادہ تر کچھ اپنے ذاتی شوق اور کچھ اپنی پیشہ وارانہ ضرورت کے ذیل میں ان اساتذہ نے کیے جو ان جامعات سے منسلک رہے ہیں۔ پروفیسر آرگاموان اساتذہ میں سب سے نمایاں ہیں جنھوں نے پہلے پہل اس جانب توجہ کی اور اردو کے کلاسیکی متن کے جاپانی میں ترجمے کیے۔ میرامن کی تصنیف ''باغ و بہار'' کا کیا ہوا ان کا ترجمہ اہم اور مثالی کارنامہ تھا۔ ان کے لائق اور ان سے بھی کہیں زیادہ مستعد طالبِ علم پروفیسر سوزوکی تاکیشی نے اس روایت کو بہت وسعت دی اور ایسے ہونہار اور پر شوق طلبہ کی ایک کھیپ تیار کی جس نے اردو کے ادبی تراجم کو بے حد فروغ دیا اور جدید و قدیم ادب کے شاہ کار جاپانی میں منتقل کرنے کی ایک وسیع تر اور مستحکم روایت کو آگے بڑھایا۔ زیادہ تر ترجمے نثری ادب کے ہوئے ہیں جو شاعری کے مقابلے میں نسبتاً آسان ہوتے ہیں۔ افسانوں اور ناولوں نے مترجمین کی توجہ زیادہ حاصل کی۔ چناں چہ ۳۰۰ کے قریب شاہ کار افسانے اور کوئی ۱۲ ممتاز ناول جاپانی میں ترجمے ہو چکے ہیں۔ شاعری کے زمرے میں اردو کے کم ہی شاعروں نے جاپانی ترجموں کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے۔ صرف چیدہ چیدہ شاعروں کی چند نظمیں اور غزلیں جاپانی میں ترجمہ ہوئی ہیں۔ یہ ترجمے

خود پروفیسر سوزوکی تاکیشی نے شروع کیے اور بعد میں پروفیسر تکام متسو ماتسومورا نے زیادہ دل چسپی لی اور میر کے دیوان کا ایک بہت جامع انتخاب جاپانی میں ترجمہ کیا۔ پھر ولی، سودا اور دیگر معروف شاعروں کی نمائندہ غزلیں ترجمہ کیں۔

اردو شاعری کے ترجموں میں سب سے زیادہ دل چسپی پروفیسر ہیرو جی کتاؤ کا نے لی ہے۔ اولاً انھوں نے اردو افسانوں کے ترجمے کیے تھے مگر شاید شاعری کا میدان خالی دیکھ کر انھوں نے اس کے ترجموں کا فیصلہ کیا اور بس پھر صرف شاعری کے ترجموں کے لیے خود کو وقف کر دیا اور فقط اسی کے ہو کر رہ گئے۔ ان کا پہلا مکمل ترجمہ فیض احمد فیض کے منتخب کلام کا تھا۔ فیض کے تمام شعری مجموعوں کو سامنے رکھ کر پہلے تو انھوں نے اس کا انتخاب کیا اور پھر رفتہ رفتہ اس سارے انتخاب کا ترجمہ کر ڈالا جسے ایک بڑے معروف ناشر نے اہتمام سے شائع کیا۔ اس وقت تک جاپان میں کسی اردو شاعر کا اتنا ضخیم جاپانی ترجمہ منظر عام پر نہ آیا تھا۔ جس اہتمام سے یہ شائع ہوا اور اس کی جو پذیرائی ہوئی اس نے کتاؤ کا صاحب کو بڑا حوصلہ دیا۔ انھوں نے اس سلسلے کو جاری رکھا اور ''دیوان غالب'' کے ترجمے کا فیصلہ کیا جو دو تین سال کے عرصے میں مکمل ہو گیا اور ابتداءً کچی یعنی مسوداتی طباعت میں سامنے آیا۔ پھر اس کی بہتر طباعت کے لیے انھوں نے باقاعدہ ایک ناشر سے بات کی اور یوں ''دیوان غالب'' بھی اسی اہتمام اور خوب صورتی سے شائع ہوا جو فیض کے انتخاب کی اشاعت میں نظر آئی تھی۔

اپنے ہم عصر اور جدید عہد کے نمائندہ اور مقبول شاعر فیض کے ترجمے کے بعد کتاؤ کا صاحب نے مزید ترجموں کے لیے ماضی کے مقبول شاعر غالب کا انتخاب کیا تھا۔ جب یہ بھی ہو گیا تو انھوں نے اہمیت کے اعتبار سے اب اقبال کا انتخاب کیا اور ''بانگ درا'' سے اقبال کے ترجموں کے آغاز کا فیصلہ کیا۔ اگرچہ اس سے قبل مکمل ''دیوان غالب'' کا وہ ترجمہ کر چکے تھے مگر یہ بہت طویل کام نہ تھا۔ طوالت ہی کی وجہ سے انھوں نے فیض کے سارے کلام کے بجائے اس کے انتخاب کو ترجیح دی تھی۔ ایسا ہی وہ اقبال کے ساتھ بھی کر سکتے تھے اور سارے اردو کلام کے بجائے صرف انتخاب پر اکتفا کرتے مگر انھوں نے ''بانگ درا'' کا مکمل ترجمہ کر ڈالا جو مسوداتی شکل میں شائع ہوا۔ اس سے ان کا یہ ارادہ سامنے آیا کہ انتخاب کے بجائے مکمل ''بانگ درا'' کے ترجمے کا مطلب یہ تھا کہ کتاؤ کا صاحب اقبال کے سارے اردو کلام کا جاپانی ترجمہ کرنے کا عزم و

حوصلہ رکھتے ہیں جو بڑی ہمت کا کام تھا۔ چناں چہ انھوں نے یہی کیا کہ ''بانگ درا'' کے بعد اسی مستقل مزاجی اور لگن کے ساتھ انھوں نے ''بال جبریل'' کا ترجمہ کرنا بھی شروع کر دیا۔ اس عرصے میں وہ ''بانگ درا'' کی پکی طباعت کے لیے بھی کوشاں رہے اور بالآخر انھیں کامیابی ہوگئی اور ایک بڑے معروف اشاعتی ادارے ''بانگ درا'' کو خاصے اہتمام اور سلیقے سے شائع کر دیا۔ اس کے بعد کتاؤ کا صاحب ''بال جبریل'' کے ترجمے پر کمربستہ ہوئے اور تندہی سے اس کام میں منہمک ہوگئے۔ تقریباً تین سال وہ اس کے ترجمے میں مصروف رہے اور اس کے راست ترجمے کے لیے جاپان کے ایک معتبر علمی ادارے ''دائدولائف فاؤنڈیشن'' سے رجوع کیا جس نے ''بال جبریل'' کو اپنے روایتی اہتمام سے شایانِ شان انداز سے شائع کر دیا۔ یہ دونوں ترجمے مارچ ۲۰۱۱ء میں شائع ہوئے ہیں۔

ایک غیر زبان کے فرد کے لیے شاعری کا ترجمہ آسان نہیں اور یہ کبھی سوفی صد درست نہیں ہوسکتا۔ پھر غیر زبان کی شاعری کی حقیقی تفہیم بھی، جو شاعر اور بالخصوص اقبال جیسے عظیم فلسفی کے ذہن میں ہوتی ہے، مکمل طور پر ممکن نہیں۔ زبان، اسلوب اور فنی محاسن اور صنائع بدائع کی باریکیاں ایک غیر زبان کے فرد کے لیے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتے ہیں جس سے نبرد آزما ہونا ہر ایک کے لیے قریب قریب ناممکن ہوتا ہے۔ کتاؤ کا صاحب اس حقیقت سے خوب واقف ہیں اس لیے وہ کوشش کرتے ہیں کہ ترجمہ صحت سے قریب تر ہو۔ اس مقصد کے لیے وہ یہ اہتمام کرتے ہیں کہ ان شعرا کی جتنی بھی شرحیں لکھی گئی ہیں انھیں حاصل کریں اور سامنے رکھ کر تقابل بھی کریں کہ کس شارح نے کیا مطلب اخذ کیا ہے اور شاعر کے مفہوم سے کونسا مطلب زیادہ قریب ہوسکتا ہے۔ پھر وہ خود اپنے لیے فیصلہ کرتے ہیں کہ انھیں کسی شعر کا کیا مطلب بیان کرنا یا ترجمہ کرنا چاہیے۔ اس لحاظ سے ان کا یہ کام کافی عرق ریزی کا متقاضی ہے جس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے انھیں خاصی محنت کرنی پڑتی ہے اور وہ کرتے ہیں۔

اپنے ترجمے کے طریقے کار اور اصولوں کو وہ اپنے تراجم کے آغاز یا اختتامیے میں قارئین کے استفادے یا صراحت کے لیے بیان کرتے ہیں جو یہاں ان دونوں تراجم کے آخر میں شامل ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان تراجم کے مآخذ کی فہرست بھی انھوں نے آخر میں ترتیب دی ہے جو ان دونوں کتابوں کے ترجموں کے لیے ان کے پیش نظر رہے۔ اس طرح اپنے

اہتمام، اپنے اخلاص اور اپنی جاں فشانی کے باوصف کتاؤ کا صاحب کے یہ تراجم جاپان کے ادبی ذوق کے حامل قارئین کے لیے ایک قیمتی اور یادگار تحفے سے کم نہیں۔ ان تراجم کے باوصف جاپانی قارئین اقبال کو، جنھیں اگر وہ صرف تصورِ پاکستان کے خالق کے طور پر جانتے یا پہچانتے ہوں، تو اب وہ انھیں ایک شاعر کے طور پر بھی پہچان سکیں گے اور اقبال کے شاید اس مرتبے کو بھی سمجھ سکیں گے جو ایک مفکر شاعر کی حیثیت میں انھیں اردو ہی نہیں عالم اسلام میں حاصل ہے۔

(۲)

بانگ درا کا جاپانی ترجمہ

جاپان میں اردو ادب کے تراجم کی روایت بہت قدیم ہے اور یہ نصف صدی سے زیادہ عرصے پر محیط ہے۔ تقریباً ڈھائی سو کے لگ بھگ اردو کے نمائندہ اور معروف افسانے جاپانی زبان میں منتقل ہو چکے ہیں۔ کئی شاہ کار ناولیں ترجمہ ہو چکی ہیں اور متعدد ممتاز کلاسیکی اور جدید شاعروں کے بھی منتخب کلام کا جاپانی زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے اور یہ سلسلہ روز افزوں ہے۔

اردو شاعری کے جاپانی ترجموں میں 'دائتو بنکا یونی ورسٹی' کے پروفیسر ہیروجی کتاؤ کا نے زیادہ مستقل مزاجی کا ثبوت دیا ہے اور جزوی ترجموں سے آگے بڑھ کر اردو شاعروں کی مستقل ترجموں کی ایک منفرد روایت قائم کی ہے۔ اس سلسلے میں فیض احمد فیضؔ کا ایک ضخیم انتخاب انھوں نے خود کیا اور پھر اسے ایک خوبصورت اور ضخیم کتاب کی صورت میں شائع کروایا۔ پھر انھوں نے غالب کے کلام کو جاپانی میں منتقل کرنے کی طرف توجہ دی اور ''دیوانِ غالب'' کا مکمل ترجمہ کیا جو کتابی صورت میں شائع ہوا۔ اب انھوں نے ایک مزید ہفت خواں طے کرنے کا منصوبہ بنایا ہے اور اقبال کے سارے اردو کلام کو جاپانی زبان میں منتقل کرنے کا آغاز کیا ہے۔

غالب اور اقبال ظاہر ہے کہ ایسے شاعر نہیں ہیں کہ جن سے آسانی سے گزرا جا سکے۔ کتاؤ کا صاحب نے برسوں قبل اس کام کا آغاز کیا تھا اور متوازی طور پر غالب اور اقبال دونوں کے کلام کو وہ اس مقصد کے لیے بالاستیعاب پڑھنا شروع کیا تھا اور جب اس طرح ''دیوانِ غالب'' کا ترجمہ مکمل کر چکے تو اسے کتابی صورت میں شائع کرا دیا۔ پھر وہ کلی طور پر اقبال کی طرف متوجہ ہوئے اور ایک ایسے مرحلے پر پہنچے کہ 'بانگ درا'' کا ترجمہ مکمل ہو گیا تو اسے بھی انھوں نے

شائع کر دیا۔

جاپانی زبان میں کلام اقبال کے ترجمے کی یہ اولین اور مستقل کاوش ہے جو اقبال کے اردو کلام کے اولین مجموعے کے مکمل ترجمے کی صورت میں سامنے آئی ہے۔ آغاز میں کتاؤ کا صاحب نے کلام اقبال کے ترجمے کے اپنے منصوبے کی تفصیل اپنے پیش لفظ میں تحریر کی ہے اور اپنے ترجمے کے اسلوب اور منہاج پر روشنی ڈالی ہے، پھر سر شیخ عبدالقادر کے مقدمے کا مکمل ترجمہ بھی انھوں نے شامل کر دیا ہے۔ اس کے بعد ''بانگ درا'' کے مکمل متن کی متداول ترتیب کے مطابق اس کے تمام مندرجات کو جاپانی زبان میں منتقل کر دیا۔

کتاؤ کا صاحب نے صرف یہ نہیں کیا کہ اپنے ترجمے کو محض ''بانگ درا'' کے متن پر منحصر رکھا ہو بلکہ متن کے بعد انھوں نے آخر میں چند ضمیموں کا اہتمام بھی کیا ہے اور ایسے تعارفی شذرات تحریر کیے ہیں کہ جو جاپانیوں کو اقبال کے کلام اور اس مجموعے کی خصوصیات سے متعارف کرانے میں مدد دیتے ہیں۔ اس ضمن میں جو شذرات انھوں نے تحریر کیے ہیں ان کے عنوانات یہ ہیں:

۱۔ ''بانگ درا'' اور اقبال
۲۔ ''بانگ درا'' کی تعداد اشاعت
۳۔ ''بانگ درا'' کی مقبولیت کا راز
۴۔ ''بانگ درا'' کے مطابق اقبال کی شاعری کے ادوار
۵۔ اقبال کی شاعری کی خصوصیات

ان ضمیموں کے بعد کتاؤ کا صاحب نے ایک مزید کام یہ کیا ہے کہ ایک مختصر کتابیات بھی آخر میں مرتب کر دی ہے جس کا ایک حصہ ان کتابوں کے اندراج پر مشتمل ہے کہ جو ان کے تحریر کردہ شذرات اور ان تراجم کے لیے معاون رہیں۔ ایک حصہ ان شرحوں کے اندراج پر مشتمل ہے جو ترجمے کے لیے کتاؤ کا صاحب کے پیش نظر رہیں۔ پھر اس کتابیات میں ''بانگ درا'' اور کلام اقبال کے انگریزی میں شائع ہونے والے وہ تراجم بھی شامل ہیں جو شاید ان کے استفادے میں آئے۔

اس کتابیات سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کتاؤ کا صاحب نے اپنے ترجمے کو زیادہ سے

زیادہ مکمل اور درست رکھنے کے لیے کس قدر جستجو اور محنت کی ہوگی۔ یقین ہے کہ "بانگ درا" کے اس ترجمے سے جاپان کے وہ عوام، جو اقبال سے متعارف نہیں ہیں، اقبال کی شاعری اور فکر سے واقف ہوسکیں گے۔ فیض اور غالب کے بعد کتاؤ کا صاحب کا یہ اقدام جاپان میں اردو شاعری کے اوصاف اور محاسن سے اور خاص طور پر اقبال کی شاعری اور فکر سے جاپانی عوام کو متعارف کرانے میں بے حد مؤثر ہوگا اور یہ بھی یقین ہے کہ کتاؤ کا صاحب کے اقبال کے مزید تراجم اس سلسلے کو مزید مؤثر صورت میں سامنے لائیں گے۔

*****

تصورِ پاکستان:

علامہ اقبال پر اعتراضات کا جائزہ

اقبال ہماری تاریخ کے ان خوش قسمت مفکرین میں ہیں، جن کی فکر نے خود ان کی اپنی زندگی میں قوم وملت پر اپنے اثرات ثبت کر دیے تھے۔ وقت کے فکری اور جذباتی رویوں کو تبدیل کرنے میں اور قوم میں اپنے انقلاب آفرین پیغام سے حیاتِ تازہ کی نمود پیدا کرنے میں انھیں جو کامیابی خود ان کے اپنے عہد میں انھیں دیکھنی نصیب ہوئی..... بہت کم مفکرین، اس معاملے میں، اقبال کی طرح خوش قسمت ثابت ہوئے۔ لیکن وہ ایک ایسے بدقسمت مفکر بھی تھے، جنھیں ان کے اپنے عہد میں کوئی عرصہ ایسا نصیب نہ ہوا، جس میں ان پر تنقید یا تنقیص نہ کی گئی ہو..... اور مخالفت برائے مخالفت سے وہ بچے رہے ہوں۔

اس رویے کا آغاز ان کی شاعری کے ابتدائی دور میں لسانی وعروضی معائب تلاش کرنے میں دیکھا جاسکتا ہے..... جب ہمارے سنجیدہ و پختہ کار اکابر شعر وادب نے بھی اقبال کی لسانی وفنی خامیوں کی نشاندہی کرنے میں اپنے غیر سنجیدہ اور ناگوار رویے کے اظہار میں بخل یا تکلف سے کام نہ لیا۔ نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ اقبال کی شاعرانہ عظمت کسی طرح کم نہ ہوئی، نہ ایسے اعتراضات کو کوئی وقعت حاصل ہوئی۔

بعد میں اقبال کی ایسی مخالفت کچھ تصوف کے بارے میں ان کے خیالات کے سبب اور کچھ ان کے اجتہادی نظریات کے باعث قدامت پرست وتنگ نظر اور فرسودہ خیالات کے حامل صوفیہ اور علماؔ کی جانب سے ہوئی، یہاں تک کہ جاہل ملاؤں نے ان کو کافر قرار دینے سے بھی گریز نہ کیا۔ پھر سیاسی جدوجہد اور تحریکات کے عرصے میں اسلامی قومیت پر ان کے اصرار اور اس قومیت کے تناظر میں ہندو اکثریتی ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے ایک آزاد اسلامی مملکت کے قیام کے ان کے تصور کے ردعمل اور جواب میں متحدہ قومیت کے حامی مسلمان قائدین اور ہندو قوم پرستوں کی جانب سے شدید مخالفت ان کا مقدر بن گئی۔ یہ سلسلہ کسی نہ کسی سطح پر اب

تک جاری ہے اور اس ضمن میں یہ مخالفت ان کی کردار کشی اور اتہام تراشی کی سطح تک جا پہنچی ہے۔

اقبال کے تعلق سے مخالفتوں کا جائزہ و مطالعہ، اقبال شناسی کی طرح اپنے نفسیاتی، نظریاتی اور تاریخی پس منظر میں ایک دل چسپ، معلوماتی اور فکر انگیز موضوع ہے اور اس تعلق سے پروفیسر ایوب صابر صاحب کی ایک سابقہ تصنیف ''اقبال دشمنی.....ایک مطالعہ'' اس نوع کی ایک عمدہ مثال ہے.....جو اقبال پر مخالفانہ نقاطِ نظر اور اعتراضات کو اپنے موضوعات و مطالب اور اپنے نفسیاتی و نظریاتی پس منظر میں ایک مبسوط اور مدلل جواب کی صورت میں ہمارے سامنے لاتی ہے۔ غور کیا جائے تو اقبال کی شخصیت اور فکر کو سمجھنے اور ساتھ ہی ان کی عظمت و حیثیت کو متعین کرنے کے لیے اس نوع کے مطالعے کو ناگزیر سمجھنا چاہیے، تاکہ اقبال کی حقیقی فکر اور حیثیت و عظمت پوری طرح اجاگر ہو سکے۔ پروفیسر ایوب صابر صاحب نے اپنی مذکورہ بالا تصنیف کے ذریعے اس اہم اور ناگزیر کام کی ابتداً کی تھی.....جسے وسعت دے کر خود انھوں نے اس متنوع موضوع کو اپنے ضخیم و مبسوط اور عمیق و محققانہ مطالعہ کا موضوع بنایا اور حقیقت یہ ہے کہ اس کا حق بھی ادا کر دیا۔

ان کا یہ کام کئی جہات اور کئی پہلوؤں پر مشتمل ہے.....جسے وہ اب جزوی صورتوں میں، مختلف عنوانات اور موضوعات کے تحت علیحدہ علیحدہ، شائقینِ اقبال کے ذوق و شوق کی تسکین و استفادے کا باعث بنا رہے ہیں.....اور واقعہ یہ ہے کہ وہ اپنے ٹھوس اور مدلل مباحث کے ذریعے مخالفینِ اقبال کے اعتراضات کا خوب دفاع کر رہے ہیں۔ لیکن ان سب پر مستزاد، پروفیسر صاحب کی اس مخلصانہ سعیٔ بے مثال کے باوصف متعلقہ موضوعات پر تاریخی حقائق.....اب غلط فہمیوں اور غلط بیانیوں کے دائرے سے نکل کر.....تاریخ کا حصہ بن رہے ہیں۔ ایک ایسی تاریخ جو جھٹلائی نہ جا سکے گی۔

ان کی زیرِ نظر تصنیف اس جزوی مطالعے کی ایک مثال ہے، جس میں پروفیسر صاحب نے محض اقبال کے تصورِ پاکستان کے ضمن میں اقبال پر اعتراضات اور غلط بیانیوں کا جائزہ لیا ہے اور نہایت شرح و بسط کے ساتھ ان اعتراضات اور غلط بیانیوں کو ان کے تاریخی و سیاسی اور نفسیاتی تناظر میں اپنے مطالعے و جائزے کا موضوع بنا کر ان سب کی مدلل تنقیح اور تردید کی ہے اور تمام متعلقہ شواہد اور دستیاب ماٰخذ کی مدد سے حقائق اجاگر کیے ہیں۔ پروفیسر صاحب نے اس ضمن میں جن موضوعات..... یا الزامات و غلط بیانیوں کا احاطہ کیا ہے، ان میں تصورِ پاکستان سے متعلق مباحث کو سب سے اہم سمجھنا چاہیے۔ دراصل یہ اقبال کی فکر کا منتہائے مقصود ہے.....اور اس تصور

کے ساتھ برِعظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ کی ساری قومی و سیاسی جدوجہداور ہندواکثریتی ہندوستان میں ایک آزاداسلامی مملکت کایاپاکستان کے قیام کاوہ جواز بھی منسلک ہے کہ جس کی نفی اگرثابت ہوجائے تو پھرپاکستان کے قیام کامقصد بھی باطل قرار پاجائے! اپنے اس عالمانہ مطالعے میں پروفیسر صاحب نے ایڈورڈ تھامسن کے نام اقبال کے خط (۱۹۳۴ء) سے پیداہونے والی غلط فہمیوں اور چودھری رحمت علی کے خیالات وکردار کا تجزیہ کر کے ثابت کیا ہے کہ ''پاکستان اسکیم'' دراصل خودخطبۂ الہ آباد سے ماخوذتھی.....اور یہ بھی واضح کیا ہے کہ اقبال نے ''پاکستان اسکیم'' کی مخالفت نہیں کی تھی۔ پروفیسرصابرصاحب کی اس کوشش اوراس ضمن میں ان کے تجزیے ومطالعے .....بلکہ انکشافات سے دیرینہ سیاسی وتاریخی مباحث ایک مثبت حتمی نتیجے پر پہنچے ہیں اوراب کوئی دلیل انھیں غلط باور کرانے میں کامیاب نہ ہوسکے گی۔

پروفیسر ڈاکٹرایوب صابرصاحب نے جس نفاست، سلیقے اورمحنت سے یہ کام کیا ہے.....یہ مثالی ہے۔ایک جانب ان کی حصولِ مآخذ کی جستجو، دوسری جانب معلوماتی مطالب کی فراوانی، اور پھر.....ان سب سے سواان کا تجزیہ، ان کے دلائل اورحصولِ نتائج کاان کا بے لاگ اورغیرجانبدارانہ اسلوب.....یہ سب ان کی تصنیف کو، بلکہ اس تعلق سے ان کے سلسلۂ تصانیف کو، اقبالیات کے باب میں ایک ہمیشہ رجوع کیے جانے والے حوالہ جاتی کام اوراردو میں اپنی نوعیت کے واحد تحقیقی وتجزیاتی مطالعے کی ایک مبسوط ومنفرد مثال کے طورپر دیکھا جائے گا۔

اقبالیات کے باب میں متعدداعلیٰ تحقیقی وتجزیاتی مطالعے منظرِ عام پر آچکے ہیں، لیکن اب بھی موضوعاتِ مطالعہ وتحقیق کی کمی نہیں۔مگرجس زاویے سے ڈاکٹرصابرنے یہ کام کیا ہے.....اور جو بے حدذمے داریوں کاحامل ایک کڑا موضوع اپنے مطالعے کے لیے منتخب کیا ہے.....یہ ان ہی کے ساتھ مخصوص ہے.....اورجس معیار کاانھوں نے یہ کام کیا ہے اورموضوع کی مناسبت سے تقریباً تمام ہی موضوعات، عنوانات اور پہلوؤں کا احاطہ کرلیا ہے، اب شایداس موضوع پرمزیدکسی ایسے مطالعے کی ضرورت باقی نہ رہے۔حقیقتاً پروفیسرصاحب نے جن ناقابلِ تردیددلائل سے، اپنامحکم فیصلہ تحریر کیا ہے، اسے اس موضوع پرحرفِ آخرقراردینا چاہیے۔یوں پروفیسرصاحب کی زیرِ نظرتصنیف اقبالیات کے ذخیرے میں ایک نہایت مخلصانہ، منفرداورمثالی کارنامے سے تعبیر کی جانی چاہیے۔فی الحقیقت اپنے مقصد، مباحث اورمعیار کے باوصف یہ ایک بے حدوقیع اورقابلِ تحسین کارنامہ ہے۔

محسناتِ شعرِ اقبال:
شعرِ اقبال میں علمِ بیان و بدیع کے محاسن

گزشتہ برسوں سے اقبال کا مطالعہ ہمارے مصنفین اور محققین مختلف موضوعات پر کرتے آرہے ہیں اور اس طرح اقبالیات کے اس قدر گوشے سمیٹے جاچکے ہیں کہ اس کی مثال مشرقی ادبیات کی کسی شخصیت کے حوالے سے کم ہی تلاش کی جاسکتی ہے۔ قریب و دور کا شاید ہی کوئی پہلو اقبالیات میں اب ایسا رہا ہو جس کی طرف یکسر کوئی توجہ نہ دی گئی ہو۔ اسی طرح اقبال کی زندگی، عہد، فکر، شاعری اور اسالیب کا کوئی گوشہ غالباً اب ایسا نہیں جس کی طرف کسی نے توجہ نہ کی ہو۔ ایسے موضوعات میں فکر، عہد اور شاعری سے قطع نظر، کہ جس میں دل چسپی کے پہلو زیادہ رہتے ہیں اور مصنفین انھیں نسبتاً اپنا موضوع بھی خوب خوب بناتے ہیں، اسالیب، فن اور لسانی و فنی محاسن اپنی خشکی اور عمومی بے کیفی کے سبب کم ہی موضوع بنے ہیں۔ ایسے ہی موضوعات میں صنائع و بدائع، عروض اور لسانی تشکیلات کا مطالعہ بھی شامل ہے جن کی طرف کم ہی توجہ دی گئی ہے، کیوں کہ اس کے تقاضے دشوار گزار چوٹیوں کو سر کرنے کے مترادف ہے اور بہت کم لکھنے والے ان چوٹیوں کو سر کرنے کی ہمت کر پاتے ہیں۔ لیکن بصیرہ عنبریں نے ایسی چوٹیاں کئی بار سر کی ہیں!

''تضمینات اقبال'' بصیرہ کی ایسی اولین کاوش تھی جس میں نہ صرف اس موضوع کے حوالے سے بلکہ اس کے اچھوتے پن اور پھر فن تضمین اور فارسی و اردو زبانوں میں اس کی روایات پر مشتمل بصیرہ کے مطالعے کی وسعت اس کتاب کے ہر پڑھنے والے کے لیے حیران کن، رشک آفرین اور متاثر کن رہی ہے۔ بہت کم مصنفین اور محققین اپنی پہلی ہی کاوش سے اس طرح متاثر کرتے ہیں جیسے بصیرہ نے اپنی اس منفرد تصنیف اور اپنی دقتِ نظری، تلاش و جستجو اور اپنی بالغ نظری سے اپنے قارئین کو متاثر اور حیران کیا ہے۔ تضمینات کا تعین اور پھر ان کی اصل تک رسائی

اور وہ بھی محض اردو شاعری کی روایات تک مخصوص نہیں بلکہ فارسی کی طویل روایات میں اصل اشعار اور مصرعوں کی تلاش اور ان کے شاعر کی نشاندہی کچھ آسان کام نہ تھا۔ یہ کام اردو شاعری کی کل روایات سے واقفیت کے ساتھ ساتھ فارسی زبان اور ادب پر عبور اور اس کی کل روایات سے واقفیت کے بغیر ممکن نہ تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ تضمین کے پسِ پشت اقبال کے تنقیدی شعور اور نفسیاتی محرکات کا تجزیہ بھی بصیرہ کے اس منفرد کام کا ایک اضافی وصف ہے۔ اس سارے عمل میں بصیرہ کی تنقیدی اور تحقیقی صلاحیتیں کھل کر سامنے آئی تھیں، اس پر بصیرہ کا اگلا قدم ان کی تحقیقی اور تنقیدی بصیرت کی مزید جہات کو ان کی دوسری تصنیف ''مقائسۂ ارمغان حجاز، فارسی'' میں نمایاں کرنے کا سبب بنا۔ اس اگلی تصنیف میں بصیرہ نے رباعی اور دو بیتی کو موضوع بنایا۔ گویا اس ایک اور ایسے موضوع پر، جس پر بہت کم کسی نے تحقیقی اور روایتی سطح پر، اقبال کے حوالے سے، مطالعہ اور تحقیق کا ایسا حق ادا کیا ہے جیسا بصیرہ کی اس اپنی نوعیت کی منفرد اور مختلف تصنیف میں نظر آتا ہے۔

تعجب ہے کہ بصیرہ اپنے مطالعے کے لیے ایسے موضوعات کا انتخاب کرتی ہیں کہ جنھیں بالعموم چھونے سے بھی لوگ احتراز کرتے ہیں۔ تضمین اور پھر اقبال کی رباعی اور دو بیتی کے حوالے سے بہت کم ہی کچھ کسی اور نے لکھا ہے یا اس میدان میں داخل ہونے کی جسارت کی ہے۔ بصیرہ نے یہ دونوں میدان سر کیے ہیں اور اقبالیات کے ان اچھوتے موضوعات کو اپنے تحقیقی اور تنقیدی مطالعہ کا موضوع بنا کر ایک قابلِ تحسین اور قابلِ رشک مثال قائم کی ہے۔ اس دوسری تصنیف میں بصیرہ نے اپنی تنقیدی صلاحیتوں سے بڑھ کر اختلاف نسخ اور ترمیمات و باقیات کی ترتیب و تدوین کی اپنی استعداد اور صلاحیتوں کے توسط سے اپنے تحقیقی مزاج اور منہاج کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ اقبال کے حوالے سے بصیرہ کے یہ دونوں کام اپنی مثال آپ ہیں۔ واقعتاً انھوں نے اقبالیات میں اچھوتے اور دور از کار موضوعات کے انتخاب اور مطالعہ کا ان کا حق ادا کرنے کی ایک قابلِ رشک مثال پیش کی ہے۔

ان دونوں تصانیف کے منظرِ عام پر آنے کے عرصے میں انھوں نے اپنے مختصر مقالات میں بھی مطالعے کے اپنے تسلسل کو برقرار رکھا ہے، مگر اب ایک زیادہ مبسوط اور وقیع تصنیف، جو اقبال کے اردو کلام میں بیان و بدیع کے محاسن کے مطالعے اور تحقیق و تجزیہ پر مشتمل ہے، بصیرہ کے مثالی ہمت و حوصلے اور لیاقت و استعداد کو ہمارے سامنے مزید نمایاں کر رہی ہے۔

کلام اقبال کے اسالیب اور بیان و بدیع کے محاسن پر چھوٹے بڑے چند کام ہوئے

ہیں، لیکن ایک تخصیصی مطالعہ جو بیان و بدیع کے تمام متعلقہ موضوعات اور مباحث کا احاطہ کرتا ہو میرے علم میں نہیں۔ اور پھر تنقید، تحقیق اور تجزیاتی عمل کے ذریعے ان کے محاسن متعین کرنے کی کوئی جامع اور مبسوط کوشش بھی ایسی نہیں جیسی اب اس زیرِ نظر تصنیف میں دیکھی جا سکتی ہے۔ بصیرہ عنبریں کو شعری محاسن، صنائع و بدائع اور پھر اردو فارسی اور اردو شاعری کی طویل تر روایات سے خاصی واقفیت ہے اور جس کا ثبوت ان کی سابقہ تصانیف اور مقالات میں موجود ہے۔ ان کی یہ زیرِ نظر تصنیف اپنے موضوع پر اب ایک مستقل کام بلکہ ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ مصنفہ نے اپنے اس کام میں علم بیان اور علم بدیع کے بنیادی مباحث کی روشنی میں اقبال کے شعری محاسن کا تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ کیا ہے اور اس مطالعہ کے دوران محض بیان و بدیع کے عناصر کی جمع آوری تک ہی اپنے کام کو محدود نہیں رکھا بلکہ ان محاسن کے لسانی اور فنی اجزاء کے استخراج کو اپنے مطالعے کا جزو لازم بھی بنا دیا ہے۔ اس اعتبار سے ان کا یہ کام اپنی نوعیت اور اپنے معیار کے لحاظ سے ایک ایسی کوشش سے متصف ہے جس کی کوئی اور مثال کم از کم میرے علم میں نہیں ہے۔ بصیرہ کا یہ مثالی کام محض ایک سرسری مطالعہ نہیں بلکہ اس موضوع کے تعلق سے مطالعے کی وسعت اور تنقید و تجزیہ کی گہرائی و گیرائی اور پھر موضوع کے فنی مباحث کا جامع طور پر احاطہ بھی کرتا ہے۔ اپنے اس مطالعے کے ضمن میں متعلقہ تمام اہم اور ناگزیر مآخذ ان کے پیشِ نظر رہے ہیں اور ان مآخذ اور معاون کتب سے انھوں نے بھرپور استفادہ بھی کیا ہے اور پھر اقبال کے اردو کلام کو، صاف ظاہر ہوتا ہے کہ لفظاً لفظاً اپنے استخراج نتائج کے لیے پیشِ نظر رکھا ہے۔ پھر اپنے اس مطالعے کے ضمن میں انھوں نے محض فنی محاسن کا تعین ہی نہیں کیا بلکہ تلازمات کو بھی اخذ کرنے اور ان کا تجزیہ کرنے کی بھی ایک جامع کوشش کی ہے۔ ان کا یہ کام اس حوالے سے اور اس سطح پر ایک ایسی انفرادیت کا حامل ہے جس کی کوئی اس جیسی جامع اور مبسوط نظیر میرے علم میں نہیں ہے۔

اقبال پر مختلف فکری اور فنی حوالوں سے متنوع کام ہوئے ہیں اور ان میں معیاری کاموں کی بھی کوئی کمی نہیں، لیکن ایسے مثالی کاموں میں، جو یادگار بھی رہیں گے، یقین ہے کہ بصیرہ کی یہ تصنیف بھی ان میں شامل رہے گی۔ گویا اقبال پر ہونے والے مثالی اور یادگار کاموں میں بصیرہ کے اس زیرِ نظر کام کو شاید کبھی فراموش نہ کیا جا سکے گا۔ اقبالیات کی دنیا میں بصیرہ کی آمد اور ان کے کیے ہوئے کام خوش آئند ہیں اور ایسے مزید بہتر اور بلند تر امکانات کی نوید بھی دیتے ہیں۔

حیاتِ اقبال کے چند مخفی گوشے

یہ واقعہ ہے.....اور زیرِ نظر کتاب کے فاضل مرتب محمد حمزہ فاروقی کا یہ ارشاد بجا ہے کہ علامہ اقبال کے بارے میں جس کثرت سے لکھا گیا ہے اس کے پیشِ نظر یہ قیاس کر لینا بعید نہیں کہ ان کی زندگی کے تمام گوشے ہمارے سامنے ہیں اور کوئی پہلو تشنہ نہیں رہا! جب کہ حقیقت اس سے مختلف ہے۔ اقبال پر قلم اٹھانے والوں نے بالعموم چراغ سے چراغ جلایا ہے اور نئے بنیادی اور عصری مآخذ و مصادر کی تلاش وفراہمی، ترتیب و تدوین اور ان سے راست استفادے کی طرف بہت کم توجہ دی ہے۔ کیوں کہ بنیادی مآخذ تک رسائی دقتِ نظر اور جانفشانی کا تقاضا کرتی ہے اور یہ ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ چناں چہ اقبالیات کے ذخیرے میں نہ بنیادی مآخذ و مصادر کی تلاش و ترتیب کا کام اہتمام اور توجہ سے ہوا ہے اور نہ اقبال کی زندگی کا مطالعہ بالخصوص بنیادی اور عصری مآخذ کی روشنی میں صحت واستناد کے تقاضوں کے ساتھ کیا گیا ہے۔

اقبالیات کے ذخیرے میں یوں تو خاصا اضافہ ہوا ہے اور اس کے مختلف گوشے اصحابِ ذوق کی توجہ حاصل کرتے رہے ہیں لیکن حیاتِ اقبال اور اس کے متعلقات پر بنیادی مصادر کی تلاش وجستجو اور ترتیب وتدوین کی اہمیت کو بہت کم افراد نے اہمیت دی ہے اور اسی اعتبار سے ایسے ناگریز کام اقبالیات میں افسوس ناک حد تک کم ہوئے ہیں۔ خود اقبال کی اپنی متنوع تحریروں کی دریافت کا سلسلہ تاحال جاری ہے۔ اس صورت میں ہم عصر صحافت میں، جو اقبال کے تعلق سے بے پناہ معلومات کا گنجینہ ہے۔ اقبال کی غیر مدون تحریروں کی تلاش اور اقبال کی زندگی، فکر اور شاعری کے موضوعات پر شائع ہونے والی متنوع تحریروں کی جستجو اور ان کی ترتیب اقبال پر کام کرنے والے افراد اور اداروں کی کماحقہٗ توجہ حاصل نہ کر سکی۔ اس نوع کے کاموں میں ''گفتارِ اقبال''، مرتبہ: محمد رفیق افضل، غالباً واحد استثنائی مثال ہے، جو ہم عصر صحافت میں اقبال کی شائع ہونے والی تحریروں، بیانات اور ان سے متعلق شذرات پر مشتمل ہے جب کہ اس کا مواد

محض ''زمیندار'' اور ''انقلاب'' کے ان شماروں سے اخذ کیا گیا ہے، جو اس مجموعے کے مہتمم ادارے ناشر''ادارۂ تحقیقات پاکستان'' (لاہور) کے کتب خانے میں موجود ہیں۔ اگر اس مجموعے کا دائرہ ان ہی دو اخبارات کی مکمل فائلوں تک پھیلا دیا جاتا تو ظاہر ہے یہ مجموعہ اپنی ہمہ گیری اور افادیت میں مزید فائدہ مند ہوتا۔ اس کے باوجود بنیادی اور عصری مآخذ کی تلاش و ترتیب کی یہ ایک مفید اور استثنائی مثال تھی۔ اب اس میں محمد حمزہ فاروقی کے زیر نظر مجموعے کے ذریعے ایک عمدہ اضافہ ہوا ہے.....اور کم از کم اس لحاظ سے مکمل بھی ہے کہ یہ ''انقلاب'' کے اس پورے دور کا احاطہ کرتا ہے جو اس کے اجرا اپریل ۱۹۲۷ء سے اقبال کی رحلت اپریل ۱۹۳۸ء پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد بھی ''انقلاب'' اکتوبر ۱۹۴۹ء تک جاری رہا۔ لیکن اقبال کے بارے میں شائع ہونے والی اس بعد کے دور کی تحریریں ضمنی مآخذ کے زمرے میں شمار ہوں گی.....اس لیے یہ اتنی اہم نہیں جتنی حیات اقبال کے دوران شائع ہونے والی تحریں اہم ہیں۔

اس مجموعے کے مرتب نے حیات اقبال کے اس دور کا احاطہ کر کے اپنے کام کو ایک لحاظ سے مکمل کر دیا ہے اور ایک قابل تقلید مثال پیش کی ہے جس کی پیروی کر کے دیگر اہم معاصر اخبارات و جرائد سے اقبال کی اور اقبال کے تعلق سے شائع ہونے والی تحریروں کو مرتب کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً ''زمیندار''، ''پیسہ اخبار'' اور اس نوع کے دیگر ممتاز اخبارات کو اس ضمن میں بنیادی مصادر کی حیثیت دے کر اس نوع کے کام کا دائرہ وسیع کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح حیات وفکر اقبال کے یقیناً متعدد نئے گوشے سامنے آسکیں گے۔ اس لحاظ سے محمد حمزہ فاروقی کی اس کاوش کو اقبالیات کے بنیادی مآخذ کی تلاش و ترتیب کے سلسلے کی ایک قابل قدر اور وقیع کوشش قرار دینا چاہیے۔ اس سے فی الحقیقت اقبال کی زندگی، فکر اور شاعری کے متعدد نئے گوشوں پر نظر پڑتی ہے اور اس سے اگر یکسر مخفی نہ سہی.....دور افتادہ گوشے ضرور سامنے آئے ہیں۔ یہ ضخیم تالیف اقبال کے بارے میں خاصی اہم معلومات کا مجموعہ بن گئی ہے اور اسے ایک ناگریز مآخذ کی حیثیت حاصل رہے گی۔ یہ مجموعہ جلد اول ہے، جو اقبال کی زندگی اور فکر وفن کے مختلف گوشوں کا احاطہ کرتا ہے۔ اس کی دوسری جلد اقبال کی سیاسی خدمات اور اس دور کے حالات پر مشتمل ہے (بہ حوالہ دیباچہ، ص: ل)۔

پیش نظر جلد کل سولہ ابواب کے تحت متنوع عنوانات پر مشتمل ہے، جن کی ترتیب یہ

ہے: ۱۔ فکر وفن اقبال، ۲۔ نقد ونظر، ۳۔ علمی اور تہذیبی مجالس سے وابستگی، ۴۔ اسفارِ اقبال، ۵۔ معاصرین اور احباب، ۶۔ مولانا حسین احمد سے روابط، ۷۔ علمی اور سماجی سرگرمیاں، ۸۔ کلام اقبال کی ترویج واشاعت، ۹۔ فکر اقبال سے خوشہ چینی، ۱۰۔ تبلیغ اسلام، ۱۱۔ زندگی کے مختلف پہلو، ۱۲۔ اقبال سے متعلق ''افکار وحوادث'' کے کالم، ۱۳۔ طالب علم تنظیموں کی سرپرستی، ۱۴۔ قدر دانیِ عالم، ۱۵۔ چراغ آخر شب، ۱۶۔ ''صدق واخلاص وصفا باقی نماند''۔ فاضل مرتب نے ترتیب و تدوین کے تقاضوں کو پورا کرنے کی بھی کوشش کی ہے اور ہر تحریر کے حوالے یعنی شمارہ نمبر، جلد نمبر، دن، تاریخ، مہینہ اور سال درج کیے ہیں۔ پھر تعلیقات اور حواشی کا اہتمام کر کے اس مجموعے کی افادیت میں مزید اضافہ کر دیا ہے۔ ویسے صفحات نمبر اور کالم نمبر کا بھی وہ اہتمام کرتے اور ترتیب کے فطری اور منطقی تقاضوں کے تحت اگر بعض ابواب اور ان کے ذیلی عنوانات کی ترتیب میں قدرے تبدیلی روا رکھتے تو اس مجموعے کے مندرجات کو حیات وشخصیت کے ارتقائی مراحل سے مطابقت دی جا سکتی تھی اور انھیں مزید سائنٹی فک بنایا جا سکتا تھا۔ مثلاً ابواب کی ترتیب اگر قدرے مختلف یا حسبِ ذیل ہوتی تو شاید اسے زیادہ مناسب کیا جا سکتا: ۱۔ زندگی کے مختلف پہلو، ۲۔ علمی اور سماجی سرگرمیاں، ۳۔ علمی اور تہذیبی مجالس سے وابستگی، ۴۔ اسفارِ اقبال، ۵۔ معاصرین اور احباب، ۶۔ طالب علم تنظیموں کی سرپرستی، ۷۔ فکر وفن اقبال، ۸۔ کلام اقبال کی ترویج واشاعت، ۹۔ نقد ونظر، ۱۰۔ تبلیغ اسلام، ۱۱۔ مولانا حسین احمد سے روابط، ۱۲۔ فکر اقبال سے خوشہ چینی، ۱۳۔ قدر دانیِ عالم، ۱۴۔ اقبال سے متعلق ''افکار وحوادث'' کے کالم..... پھر بعض ذیلی عنوانات بھی موجودہ ابواب کے بجائے دوسرے ابواب کے تحت شامل کیے جا سکتے تھے۔ مثلاً ''اقبال کی تاریخ ہائے وفات'' نویں باب کے تحت ہے، جب کہ اسے سولھویں باب کے تحت ہونا چاہیے تھا۔ صفحات ۳۲۲ سے ۳۲۸ پر جو تعزیتی نظمیں شامل کی گئی ہیں، انھیں بھی آخری باب کے ذیل میں ہونا چاہیے تھا۔ صفحہ ۵۵۶ پر غلام رسول مہر کی تحریر کردہ ''اقبال کی مختصر سوانح حیات'' کو گیارھویں باب: زندگی کے مختلف پہلو' کے تحت شامل کیا جا سکتا تھا اور صفحہ ۵۸۷ پر دیا جانے والا شذرہ ''حضرت علامہ کی تاریخ پیدائش'' بھی اسی باب کے تحت شامل کیا جا سکتا تھا۔ اسی طرح پانچویں باب کے تحت ''سماجی تعلقات'' کو ساتویں باب: ''علمی اور سماجی سرگرمیاں'' کے تحت ہونا چاہیے تھا۔ گیارھوں باب کے تحت عنوان ''کتب ورسائل پر رائے'' کو ایک علیحدہ باب یا

پانچویں باب کے تحت شامل کرنا مناسب ہوتا۔

ان اشاروں کا مقصد اظہارِ نقص کے بجائے محض یہ ہے کہ جب اس مستقل اہمیت کے حامل مجموعے کی دوسری جلد شائع ہو تو اس میں مندرجات کی ترتیب کے وقت فطری ارتقائی مراحل کے تقاضے بھی پیش نظر رہیں..... تا کہ وہ مجموعہ کوتاہیوں سے یکسر دور رہے۔ کتاب کے آخر میں، اور بالخصوص ایسی کتابوں کے ساتھ اشاریے کا اہتمام اس سے استفادے میں سہولت پیدا کرتا ہے۔ اس کتاب میں اشاریے کی کمی شدت سے محسوس ہوتی ہے۔ ویسے ان باتوں سے قطع نظر، کہ جن سے اس مجموعے کی بنیادی اہمیت کسی طرح کم نہیں ہوتی، یہ کوشش لائق صد ستایش ہے، جس کی ترتیب و اشاعت کو اقبالیات کے ذخیرے میں مستقل اہمیت کا حامل ناگزیر اور مفید اضافہ کیا جا سکتا ہے۔

*****

اقبالیاتِ مہر

مولانا غلام رسول مہر ہمارے ان اکابر میں گزرے ہیں جنھیں ان کی متعدد اور متنوع علمی و ادبی جہات کے ساتھ ساتھ کم از کم تین ادبی و علمی موضوعات پر استناد و معیار کی حیثیت حاصل ہے۔ یعنی سید احمد شہید کی تحریک جہاد، غالب کی شاعری اور مکتوب نویسی اور اقبال کی ہم نشینی اور ان کی شخصیت و شاعری سے نسبت خاص کے طفیل ان کی تعبیر و تشریح جیسے موضوعات پر کوئی معیاری مطالعہ ان کے حوالے اور ان سے استفادے کے بغیر ممکن نہ ہوگا۔

علامہ اقبال سے مولانا مہر کے ذہنی اور بالمشافہ روابط کی مدت کم و بیش تین دہائیوں پر مشتمل تھی، لیکن اس مدت میں تقریباً دس سال کا عرصہ انھیں علامہ کی صحبت میں قریب قریب روزانہ گزارنے کا موقع ملتا رہا۔ پھر ۱۹۳۱ء میں مولانا مہر جب دوسری گول میز کانفرنس اور بیت المقدس میں موتمر عالم اسلامی کے اجلاس میں شرکت کے موقع پر سفر کے دوران لندن گئے تو وہاں سے بیت المقدس اور پھر وطن واپسی تک شب و روز انھیں علامہ کی صحبت نصیب رہی۔ اس سفر کی روداد، جو اولاً ''انقلاب'' میں شائع ہوئی تھی، اس میں سے علامہ اقبال کے متعلق سفر کے حالات و تفصیلات اخذ کر کے کچھ عرصہ قبل ''سفرنامۂ اقبال'' کے نام سے محمد حمزہ فاروقی نے مرتب کر کے شائع کر دیے ہیں۔ خود مولانا مہر نے علامہ سے اپنی نسبتوں اور صحبتوں کا ذکر متعدد مقامات پر، بالخصوص اپنے مکاتیب اور مضامین میں کیا ہے۔

اقبالیات کے ضمن میں مولانا مہر کا کام خاصہ متنوع ہے۔ اقبال کی فکر اور شاعری پر ان کے متعدد مضامین اس بالواسطہ اثر پذیری کا ایک نمونہ ہیں جو علامہ سے ان کی صحبتوں کا نتیجہ تھی۔ اس لحاظ سے مولانا مہر کی تحریر کردہ کلام اقبال کی شرحیں علامہ کی شاعری کے اسرار و رموز کی بالمشافہ تفہیم و تعبیر کے ذیل میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ اس لیے مولانا مہر اور عبدالمجید سالک کی زیر ادارت روزنامہ ''انقلاب'' میں اقبال کی زندگی، شخصیت اور فکر و فن پر شائع شدہ تحریریں اقبالیات

کے ضمن میں بنیادی مآخذ کی حیثیت بھی رکھتی ہیں اور اسی کے ساتھ ساتھ اقبال کی بعض نظموں کے متون اور ان کے زمانۂ نزول کے بارے میں مولانا مہر کی وہ یادداشتیں، جن کا اندازہ مولانا مہر کے مرتبہ کلامِ اقبال ''سرود رفتہ'' اور دیگر مضامین سے ہوتا ہے.....اپنی جگہ خاص اہمیت رکھتی ہیں۔

زیرِ نظر کتاب ''اقبالیات'' مولانا مہر کی ان تحریروں پر مشتمل ہے جو انھوں نے وقتاً فوقتاً اقبال کی شخصیت، شاعری اور فکر وفن اور اقبال سے اپنے روابط کے تعلق سے قلم بند کی تھیں۔ یہ ایک مفید منصوبہ تھا، جسے اقبالیات میں ایک گوناگوں اضافہ سمجھنا چاہیے۔ اس کے لیے مرتب امجد سلیم علوی کی کاوشیں قابلِ تحسین ہیں۔ لیکن اس کو مولانا مہر کے تعلق سے اسی ایک کتاب کی حد تک مکمل نہیں کیا جاسکتا۔ اسے اقبالیاتِ مہر کی ایک جلد قرار دینا چاہیے۔ ابھی اس میں اضافے کی خاصی گنجائش موجود ہے۔ ایسے مزید مستقل مضامین تلاش کیے جاسکتے ہیں.....جو اس جلد میں شامل نہیں کیے جاسکتے۔ مثلاً ''القرآن'' (لائلپور) کے ''اقبال نمبر'' میں مولانا مہر کا مضمون ''اقبال کا فقر''، جو فاضل مرتب کی نظر سے شاید اوجھل رہا۔ محمد حمزہ فاروقی کا مذکورہ ''سفر نامۂ اقبال'' بھی ایسی ہی ایک مثال ہے، جس کی روداد یں یا ان کا حوالہ اور اندراج اقبالیاتِ مہر کے ضمن میں ضروری ہے۔ اسی طرح محمد حمزہ فاروقی نے حال ہی میں ''حیات اقبال کے چند مخفی گوشے'' کے نام سے جو ضخیم مجموعہ مرتب کیا ہے۔ وہ روزنامہ ''انقلاب'' میں اقبال کی شخصی، سماجی، سیاسی زندگی، شاعری اور فکر اور دیگر متنوع موضوعات پر شائع شدہ تحریروں پر مشتمل ہے۔ ان تحریروں میں مولانا مہر کے تحریر کردہ اداریوں، شذروں، رودادوں وغیرہ کی ایک بڑی تعداد موجود ہے۔ تحقیق کے بعد مولانا مہر کی تحریر کردہ ایسی تمام تحریریں مزید جلدوں میں مرتب کی جانی چاہییں۔ زیرِ نظر جلد میں کم از کم ایک ایسا اشاریہ بھی مرتب ہو جانا چاہیے تھا جس سے اندازہ ہوسکتا کہ مولانا مہر نے اقبالیات کے ضمن میں کیا کیا تحریریں یادگار چھوڑی ہیں۔ لیکن ان معروضات سے قطع نظر ''اقبالیات'' بہر حال ایک ایسی کتاب ہے جسے اقبالیات کے ذخیرے میں ایک مفید اضافہ کہا جاسکتا ہے.....اور یہ اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس سے اقبال کے دیگر ہم نشینوں اور ہم صحبت اہلِ قلم کی اقبال کے حوالے سے مستقل تحریروں کو یک جا کرنے کی تحریک پیدا ہوگی اور اس طرح اقبالیات میں نئے اور مفید گوشوں کا اضافہ ہو سکے گا۔

*****

اقبال، شاعری اور فکر و مقام

سید روح الامین صاحب سے میری واقفیت کا عرصہ بہت زیادہ نہیں..... صرف سال دوسال کی بات ہے۔ ان کی ایک کتاب ''پانچ دریا'' جب شائع ہوئی تھی تو نظر سے گزری تھی .....اور یوں یاد رہی تھی کہ یہ اقبال کے تعلق سے ایک اہم مباحثے پر مشتمل تھی اور اسے مرتب کر کے میرے لیے ایک غیر معروف شخص نے اقبال سے اپنی محبت اور شیفتگی کا ثبوت دیا تھا..... اور اس ضمن میں اس حد تک پر جوش اور ولولے کا حامل نظر آیا تھا..... کہ خود اپنے وسائل استعمال کرتے ہوئے یہ کتاب شائع کی تھی! سید روح الامین سے میرا یہ پہلا تعارف تھا..... پھر ان سے ملاقات ہوئی اور اردو زبان پر ایک مجموعۂ مضامین کے ان کے مرتبہ ایک منصوبہ پر گفتگو ہوئی تو اندازہ ہوا کہ یہ شخص کس قدر والہانہ محبت..... بلکہ عقیدت کی حد تک اردو کے بارے میں مخلص اور مستعد ہے۔

چناں چہ ان کی مرتبہ کتاب ''اردو ہے جس کا نام'' منظر عام پر آئی اور پتہ چلا کہ توقع سے زیادہ مقبول ہوئی اور پڑھی بھی گئی۔ یہ یقیناً خود روح الامین صاحب کے لیے حیران کن امر رہا ہوگا۔ اسی طرح ان کی ایسی ہی ایک اور کاوش ''اردو ایک نام محبت کا'' کہیں زیادہ پرکشش، دیدہ زیب رنگ و سلیقے کے ساتھ..... متنوع، مفید اور اہم و معلوماتی مضامین کے ساتھ منظر عام پر آئی۔ اس میں خود صاحب کتاب کی تحریر ''عرض مؤلف'' اور پھر ان کا مضمون 'اردو بحیثیت سرکاری زبان' نہ صرف اردو سے ان کی قلبی و روحانی وابستگی اور ملک و ملت کے لیے اس کی اہمیت و ضرورت کے احساس اور جذبے کا مظہر ہے بلکہ ان سے کتاب کی شانِ نزول اور غرض و غایت بھی بڑی خوبی کے ساتھ اور مؤثر انداز سے اجاگر ہوتے ہیں۔ خوشی ہے کہ صاحب کتاب کی ایسی کاوشوں سے اور ان کی مخلصانہ اور بے لوث جستجو اور لگن سے اردو کے تعلق سے عمدہ اور مفید مجموعے سامنے آئے ہیں۔

اس عرصہ میں اقبال اور مطالعۂ اقبال کی طرف سے بھی سید روح الامین لاتعلق اور بے نیاز نہ رہے۔ ''پانچ دریا'' کی اشاعت اور مقبولیت نے انھیں مزید جو حوصلہ بخشا تھا..... اب وہ اس

کے وسیلے سے ایک اور عمدہ مجموعۂ مقالات کے ساتھ اقبالیات کی دنیا میں وارد ہو رہے ہیں..... اور ''اقبال: ایک شاعر، ایک مفکر'' کے عنوان اور موضوع کے ذیل میں ایسے مقالات اور مضامین کو ترتیب دے کر اہلِ ذوق اور شائقینِ اقبال کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں، جو گوناگوں اہمیت اور افادیت کے حامل ہیں اور فکر انگیز اور پُراثر بھی ہیں۔ ان مقالات کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے مصنفین سب ہی نامور، معتبر اور لائق وفائق ہیں اور مطالعۂ اقبال کے ضمن میں ان کی فکر عمیق اور راسخ ہے.....اور ان کی تحریریں اپنے مطالعے اور تجربے کے لحاظ سے پُرکشش ہیں اور موضوعات کے اعتبار سے نہ صرف اقبالیات کے ضمن میں بلکہ اقبال کے شائقین، اساتذہ اور طلبہ سب ہی کے لیے ناگزیر اور مفید ہیں۔ ان مقالات کے موضوعات کا تعلق اگرچہ اقبال کی شاعری اور فکر سے ہے لیکن ان میں سے بیشتر مقالات اپنے موضوعات سے بھی بڑھ کر مطالعۂ اقبال کے در وا کرتے ہیں اور ان سے اقبال کی فکر اور شاعری اور ساتھ ہی ان کی شخصیت کے تمام ممکنہ پہلوؤں اور موضوعات کا احاطہ ہو جاتا ہے۔

اس مجموعے میں شامل موضوعات اور عنوانات کے تعلق سے مقالات کے انتخاب پر اس کے فاضل مرتب کے مطالعہ کی وسعت اور جستجو وتلاش کی ان کی کوششوں پر داد دی جانی چاہیے کہ کیا بہ اعتبارِ موضوع اور کیا بہ اعتبارِ مصنف .....انھوں نے ہر دو صورتوں میں معیار اور افادیت اور تنوع کو نظرانداز نہیں کیا۔ اپنے منصوبے اور مقصد کے حوالے سے بہترین، پُرمغز اور فکر انگیز مقالات کی تلاش وجستجو کے بعد انھوں نے یہ مجموعہ مرتب کیا ہے۔

یقین ہے کہ اپنے ان امتیازات اور اوصاف کے باعث یہ مجموعۂ مقالات.....اقبال کی فکر اور شاعری کے تعلق سے ایک مفید اور اہم ماخذ کی حیثیت میں شائقینِ اقبال اور اہلِ ذوق کی ضرورتوں کی تکمیل اور تسکین کا باعث بنے گا۔ اس اعتبار سے اس کے فاضل مرتب سید روح الامین صاحب کی یہ کوشش اور ان کا خلوص ومقصد.....ضرور بارآور ثابت ہوں گے۔

*****

اقبال، یہودیت اور جمہوریت

آج کی ملکی وقومی اور عالمی صورتِ حال میں ہم اپنے قومی وملکی وجود کو برقرار رکھنے کے لیے اقبال کی فکر سے کس طرح رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں، یہ کوئی مشکل مسئلہ نہیں۔ اقبال نے اپنی فکر کو اپنے سارے کلام میں، اپنے پیغامات میں، اپنے خطوط میں اور اپنے خطبات میں پیش کیا ہے۔ پھر اقبال کی فکر کی تشریح اور صراحت و وضاحت بھی اقبال کی فکر کو سمجھنے والوں نے دانشوروں نے مختلف صورتوں میں پیش کی ہے۔ یہ مستقل کتابوں کی صورت میں بھی دستیاب ہے اور مضامین و مقالات کی صورت میں بھی موجود ہے۔ ایسی فکر کے موضوعات بھی متنوع ہیں اور عنوانات بھی متعدد ہیں۔ پھر یہ سب گزشتہ سو برسوں سے مختلف وقتوں میں، مختلف اطراف سے، منظر عام پر آتے رہے ہیں جو کہیں دستیاب ہیں کہیں دستیاب نہیں۔ اب اس حوالے سے کہ اقبال نے اپنے یا آج کے عالمی تناظر میں مسلمانوں کو پیش آنے والے مسائل وادبار کا ایک بڑا سبب جو یہوذیت کو قرار دیا ہے، اس حوالے سے اقبال کی کُل فکر اور ان کے پیغامات کو کس طرح اخذ کیا جائے، اس کا ایک بہت مناسب حل جناب آزاد بن حیدر صاحب نے نکالا ہے، جو بہت پُر کشش بھی ہے، ہمہ جہت بھی اور مؤثر بھی۔ ان کی یہ کاوش ان کی مرتبہ کتاب: ''علامہ اقبال، یہودیت اور جمہوریت'' ہمارے سامنے ہے۔

آزاد بن حیدر ہمارے ان مخلص و سنجیدہ سیاسی وقومی رہنماؤں میں ہیں، جو اب عمر کے لحاظ سے اپنی بزرگی کے درجے میں ہیں، لیکن اپنی جستجو اور جد وجہد کے اعتبار سے قابلِ رشک حد تک اب بھی بے حد توانا اور مستعد۔ 'فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں اپنا' کے مصداق، اپنے ماضی کی طرح اگر چہ اب عملی سیاست سے، کہ سیاست میں اُن کے وقت کی سی شائستگی اور اخلاص اب باقی کہاں رہے، قریب قریب دست کش ہیں، لیکن قومی معاملات میں تا حال اپنی حد تک دخیل بھی ہیں اور سرگرم وفعال بھی ہیں۔ لیکن اب ان کا یہ تعلق قرطاس وقلم کے توسط سے ہے، اور بہت مؤثر

ہے۔ حال ہی میں ان کی ضخیم تصنیف: ''تاریخ آل انڈیا مسلم لیگ، سرسید سے قائد اعظم تک'' نے ایک وہ بڑا قرض اتارا ہے جو اس انداز سے کسی نے نہ اتارا تھا۔ بے شک مسلم لیگ کی تاریخ اور جدوجہد پر انگریزی زبان میں، اور ایک مغربی تعلیم یافتہ طبقے کے لیے، ملک و بیرون ملک متعدد قابل قدر تصانیف و تالیفات منظر عام پر آئی ہیں لیکن عام افراد کے لیے اردو میں ایسی کوئی مکمل اور جامع تصنیف سامنے نہ آسکی تھی جو مسلم لیگ کی کُل جدوجہد کو اس کی تمام جزئیات اور تفصیلات کے ساتھ نہایت تحقیق اور تلاش و جستجو کے ذریعے کہ جس میں مصنف کی راست اور مصدقہ معلومات بھی شامل ہوں اور مصنف خود بھی اس جدوجہد کا حصہ رہا ہو، یکجا و مرتب کرتی۔ مسلم لیگ کی جدوجہد اور تحریک پاکستان کا شاید ہی کوئی گوشہ، کوئی عنوان، کوئی موضوع ایسا ہو جو اس میں سمیٹا نہ گیا ہو۔ اس لحاظ سے یہ تصنیف مسلم لیگ اور اس کی جدوجہد کی ایک قاموس سے کم نہیں۔ اس کی تصنیف کے لیے جناب آزاد بن حیدر صاحب نے جو محنت و مشقت برداشت کی ہے وہ اس کے ہر ہر عنوان و اندراج سے ظاہر ہے۔ پھر جناب آزاد نے اسی پر اکتفا نہ کیا، اس جدوجہد کا ایک رُخ: خواتین کی تحریکِ پاکستان میں شرکت، اس حوالے سے بھی ان کی دو تصانیف، ایک ان کی اجتماعی جدوجہد کے احوال پر اور دوسری ان کی انفرادی جدوجہد کے تذکرے پر مشتمل، ان کی مثالی کاوشیں ان کی اول الذکر ضخیم تصنیف پر مستزاد ہیں۔

اس سلسلے میں ان کی ایسی ہی محنت و جاں فشانی اب اس زیر نظر کتاب میں بھی نمایاں ہے، جو بظاہر یہودیت اور جمہوریت کے عنوان کے تحت اقبال کی فکر اور خیالات کا احاطہ کرتی ہے لیکن اس عمل میں جنابِ مرتب نے جس تلاش و جستجو اور عرق ریزی سے کام لیا ہے اس کا اندازہ ان مشمولات سے ہو جاتا ہے جو اب اس کتاب کا حصہ ہیں۔ یہ تلاش و جستجو جنابِ مرتب کی وسعتِ مطالعہ کا بھی ایک واضح ثبوت ہے کہ انھیں اقبال سے کس قدر محبت و عقیدت رہی ہے کہ اقبال کے بارے میں، اطراف و جوانب میں، جو کچھ لکھا جاتا رہا، کتابی صورت میں یا معروف و غیر معروف مضامین و مقالات کی صورت میں، اور جو نزدیک و دور کے رسائل میں شائع ہوتا رہا اور نظروں سے اوجھل بھی ہوتا رہا، لیکن وہ سب ان کی نظر میں رہا کہ اس کا ایک بہت مناسب اور معیاری انتخاب اس کتاب میں شامل کیا جاسکا۔

اپنے اس منصوبے کے ذیل میں فاضل مرتب کے پیش نظر اولاً فکر اقبال کی تعبیر و

تشریح ان کا مقصد رہی ہے۔ پھر عصر حاضر کے عالمی تناظر میں عالم اسلام اور مسلمانوں کے لیے جو آزمائشیں اور ابتلا مسلمانوں کا مقدر بن گئی یا بنادی گئی، بجا طور پر اس کا سبب یہودیت کو قرار دیتے تھے۔ اس حوالے سے ایک بہت اچھا اور جامع انتخاب یہاں دیکھا جا سکتا ہے جس میں اس زاویے سے اقبال کے خیالات اور اس کے منظر و پس منظر پر مقالہ نگاروں نے اپنی تشریحات پیش کی ہیں۔ اس تناظر میں کہ 'فرنگ کی رگ جاں پنجۂ یہود میں ہے'، اقبال اس سے دفاع یا تحفظ کے لیے کیا کچھ تجویز کرتے ہیں اور ان کی نظر میں جمہوریت سے اس صورت حال کا کس حد تک تدارک ممکن ہے، یہ بھی فاضل مرتب کے پیش نظر رہا ہے اور اس ضمن میں بھی انھوں نے بہت وسیع تر تناظر میں جمہوریت کے بارے میں اقبال کے خیالات کی تفہیم و تاویل کو مختلف مضامین و مقالات کے توسط سے مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہاں جمہوریت کے محاسن و معائب دونوں ہی فکرِ اقبال کے حوالے سے زیر بحث آئے ہیں۔ پھر ان دونوں تصورات کے پیش نظر مسلمانوں کے لیے مناسب لائحہ عمل کیا ہونا چاہیے، اس تعلق سے بھی نہایت فکر انگیز تحریروں کا ایک جامع انتخاب یہاں مرتب کے پیش نظر رہا ہے، جس میں وہ بے حد کامیاب رہے ہیں۔

اس کامیابی کے پیچھے ان کی دردمندی، دل سوزی اور اخلاص پنہاں ہیں۔ تب ہی ایک ایسا مجموعہ مرتب ہو گیا ہے جس میں آج کے تمام پاکستانیوں اور آج کی اس نسل کے لیے، جس پر پاکستان کے مستقبل کا دارومدار ہے، وہ حکمت اور پیغام موجود ہے، جسے فاضل مرتب فکرِ اقبال کے توسط سے عام کرنا چاہتے ہیں۔ اس مقصد کے لیے ایک عمدہ منصوبہ انھوں نے تخلیق کیا، اس کی تکمیل کے لیے محنت و جستجو کی اور پھر جذبے اور سلیقے سے اسے کتابی شکل دی جو اب ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ اس سارے عمل میں پاکستان، مسلمان اور عالم اسلام کے لیے ان کا درد اور خلوص ان کا معاون و سہارا رہا، جس کے باعث یہ ایک عمدہ و مؤثر اور مفید کتاب وجود میں آئی جس کے لیے وہ ہم میں سے ہر ایک کی جانب سے شکریے اور داد و تحسین کے حق دار ہیں۔ دعا ہے کہ اس کتاب کی ترتیب و اشاعت کا ان کا مقصد بارآور ثابت ہو اور ملک و ملت اپنی اصل و بنیاد سے رجوع کر کے، یا قیام پاکستان کے مقاصد کی تکمیل کر کے، اپنے میں نظم و ضبط، دیانت داری، اور احترام آدمیت کی صفات پیدا کر سکیں کہ یہی مقصودِ فطرت ہے۔

*****

پیروِ اقبال.....میر نیرنگ

اقبال نہ صرف ایک بڑے شاعر اور عظیم مفکر تھے بلکہ ایک ایسے پیغامبر بھی تھے کہ جن کے پیغام نے نہ صرف اپنے عہد اور اپنے فوراً بعد آنے والے عہد کو متاثر کیا.....بلکہ ہماری موجودہ نسل بھی دراصل اقبال ہی کے عہد میں سانس لے رہی ہے۔ وہ اگرچہ ایک تصور پرست شاعر، ایک گوشہ نشین فرد اور عملی زندگی سے دور ایک شخص کی طرح زندہ رہے، لیکن ان کے فکر اور تصور کی کشش اور شاعری کی دلاویزی نے ایک جہان کو ان کے گرد جمع رکھا۔ ایک دنیا ان کی گرویدہ رہی اور دوست، احباب، ان کے بعد کی نوجوان نسل، یہاں تک کے ان کے عہد کے بزرگ اور زعمائے ملت ان کی فکر اور شاعری سے مستفید ہوئے اور اثر مقبول کرتے رہے۔ یہ سلسلہ وسیع اور دراز تر ہے۔ لیکن ان کی شخصیت، شاعری اور ان کے مقاصدِ حیات سے جو اثر ان کے احباب میں سے میر غلام بھیک نیرنگ[۱] نے قبول کیا، وہ مثالی ہے۔

میر نیرنگ اگرچہ خود بھی نہایت لائق، ذہین اور ہونہار تھے، لیکن ان کے ذوق کی نشو ونما ان کے لاہور کے زمانۂ طالب علمی میں ہوئی، جہاں انھیں اقبال کی والہانہ اور بے تکلفانہ صحبت بھی میسر آئی[۲]۔ اسی صحبت کا فیض تھا کہ میر نیرنگ اپنی اگلی ساری زندگی میں اپنے قومی اور ملی جذبات اور اپنی بامقصد شاعری میں اس کا اظہار کرتے رہے۔ اگرچہ وہ اقبال سے تعارف سے قبل بھی شعر کہنے لگے تھے لیکن اس میں مہارت اور پھر مقصدیت، بعد میں پیدا ہوئی۔ اقبال سے رفاقت اور ذوق کی مطابقت نے میر نیرنگ کے ذوقِ شعری میں جلا اور مشقِ سخن میں تواتر پیدا کیا۔ ان دونوں دوستوں کے درمیان اشعار کا تبادلہ ہوتا رہا اور وہ ایک دوسرے کی مقبول زمینوں میں شعر کہتے رہے[۳]۔ میر نیرنگ اپنے لاہور کے زمانۂ طالب علمی میں چار سال تک مقیم رہے، ان میں سے تین سال انھیں اقبال کی صحبت میسر آئی، جن میں دیگر ہم مذاق دوست بھی شامل رہتے۔ ان صحبتوں میں علمی و ادبی مباحثے ہوتے اور شعر پڑھے جاتے[۴]۔ اقبال بھی

میر نیرنگ کی شاعری کے مداح تھے۔ اور انھیں اپنا ''ہم صفیر'' بیان کرتے تھے[۵]۔

ان دونوں کے روابط بظاہر اقبال کی آخری عمر تک برقرار رہے[۶] لیکن میر نیرنگ اپنی رحلت (۱۹۵۲ء) تک اس ذہنی اور جذباتی رشتہ سے الگ نہ ہو سکے، جو اقبال کی پیروی میں ان کی شاعری اور ان کی ملی جدوجہد میں آخر تک نظر آتا ہے۔ گو میر نیرنگ نے علمی اور تنقیدی مضامین بھی تحریر کیے اور ایک عرصہ تک شیخ عبدالقادر کے مجلّے ''مخزن'' کو بھی مرتب کرتے رہے، لیکن ادبی دنیا میں ان کی شہرت کا زیادہ تر انحصار ان کی شاعری پر ہے۔ ویسے ادب کی تاریخوں اور جائزوں میں ان کا نام مصنفین کی مستقل توجہ حاصل نہیں کر سکا، لیکن پھر بھی جدید شاعری کی تاریخ میں، جس کا آغاز پچھلی صدی کے آخر سے ہوتا ہے، ان کی اپنی ایک اہمیت ہے اور اپنے دور میں انھیں ایک جدید شاعر کی حیثیت سے خصوصاً دلکش، پرکیف اور مقصدی نظمیں لکھنے کی وجہ سے مقبولیت بھی حاصل رہی۔ اپنے وقت کے حالات میں یہ ان کا حساس ذہن، ان کا ملی جذبہ اور بلکہ اقبال کا اثر تھا کہ انھوں نے خود کو ملک اور ملت کے لیے وقف کر دیا تھا۔ قوم اور ملت سے ان کے خلوص اور ہمدردی کا اظہار ان کی عملی جدوجہد اور مذہبی خدمات کے علاوہ ان کی شاعری کے ایک بڑے حصہ سے ہوتا ہے۔ ان کی نظموں کا زیادہ تر حصہ قومی اور اصلاحی موضوعات پر مشتمل ہے۔ خصوصاً ان کی وہ نظمیں، جو انھوں نے ''انجمن حمایت اسلام'' اور ''مسلم ایجوکیشنل کانفرنس'' کے جلسوں میں پڑھیں، ان کے دردِ قومی اور جوش و جذبے کی مثالیں ہیں۔ وہ اپنی ایسی نظموں میں، اقبال کی طرح، ایک طرف ملتِ اسلامیہ کے نوحہ خواں نظر آتے ہیں[۷] تو دوسری طرف، مسلمانوں کو بیداری، اصلاح اور رجوعِ اسلام کی دعوت دیتے ہیں[۸]۔ انھوں نے اپنی متعدد نظموں میں مسلمانوں کو حرکت و عمل کی تلقین کی ہے اور جس طرح خود ساری زندگی جہد و عمل اور خدمتِ قوم میں گزار دی، وہ قوم کو بھی اسی انداز کی زندگی گزارنے کی ترغیب دیتے رہے۔ یہ موضوعات اور قوم سے خطاب کی یہ صورتیں اس زمانہ میں تقریباً ہر بڑے شاعر کے کلام میں ملتی ہیں، لیکن ایسے بہت کم شاعر گزرے ہیں، جن کے کلام کا بڑا حصہ قوم سے خطاب اور اس کی اصلاح اور بیداری کے حالات پر مبنی ہو۔ قومی اور سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی وجہ سے شاعری کی طرف سے ان کی توجہ ہٹ گئی تھی اور وہ مشقِ سخن تواتر سے جاری نہ رکھ سکے قومی تقاضوں اور ملی ضرورتوں نے جہاں ہمیں ایک اقبال دیا ہے، وہیں ایک دوسرے اقبال کو اقبال کی سطح تک پہنچنے نہ دیا۔

میر نیرنگ کی ابتدائی زندگی ایک عام اور سطحی فرد کی زندگی سے کسی طرح مختلف یا ممتاز نہیں تھی۔ان کی ذہانت اور لیاقت اوران کی خوش مذاقی کا اظہار تو اس وقت ہوا، جب لاہور کے زمانۂ طالب علمی کی ہم مذاق محفلوں اور اقبال کی صحبت میں ایسے مواقع میسر آئے اور اس کی جلا کا موقع ملا۔اس دور کے بعد کی ان کی ساری زندگی مسلمانوں کی تعلیمی و معاشرتی اصلاح اور ملی، سیاسی اور مذہبی بیداری اور اصلاح و ترقی کے لیے مخصوص ہو کر رہ گئی۔

آغازِ کار میں ان کی خدمت کا دائرہ اپنے آبائی شہر انبالہ اور قریبی علاقوں تک محدود رہا،لیکن قومی اور سیاسی تحریکوں کے عرصہ میں یہ سارے برعظیم تک پھیل گیا۔وہ اپنے وقت کی تقریباً تمام اہم قومی تحریکات میں شامل رہے۔تحریکِ خلافت میں مستعدی اور سرگرمی کے ساتھ شرکت کی۔انھوں نے تحریک ترکِ موالات کے دوران سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دے دیا اور اسی عرصہ میں ہندوؤں کی فرقہ پرستانہ اور جارحانہ تحریکوں ''شدھی'' اور ''سنگھٹن'' کے جواب میں بعض اکابر ملت کی معاونت سے ایک ''جمیعۃ مرکزیہ تبلیغ الاسلام'' قائم کی[9]۔اس جمیعۃ کے ذریعہ میر نیرنگ نے دیگر قومی خدمات کے ساتھ ساتھ تبلیغ کا بھی حق ادا کیا[10]۔اس جمیعۃ نے برعظیم میں تبلیغ اسلام اور ارتداد کو روکنے کے کام کو جانفشانی اور مستقل مزاجی کے ساتھ انجام دیا۔اقبال بھی اس جمیعۃ کے رکن بن گئے تھے[11]۔میر نیرنگ نے اس جمیعۃ کے علاوہ اس کام میں دیگر جماعتوں کے ساتھ بھی اشتراک و تعاون کیا۔ریاستِ الور کے مسلمانوں کی افتاد اور جامع مسجد جے پور کے انہدام کے سانحے نے ہندوستان کے مسلمانوں میں اضطراب پیدا کر دیا تھا،ان مسائل میں مسلمانوں کی معاونت اوران کی بحالی میں میر نیرنگ اوران کی جمیعۃ کی خدمات کو ہندوستان گیر احترام حاصل ہوا۔ان حوادث کو مسلم لیگ اور قائداعظم محمد علی جناح نے بھی خاص اہمیت دی تھی۔میر نیرنگ، قائداعظم اور جے پور کے مسلمانوں اور ریاست کے حکمرانوں کے درمیان ایک واسطہ بنے رہے۔قائداعظم نے میر نیرنگ کی مستعدی اوران کے اخلاص کو دیکھ کر ان مسائل کے حل کے اختیارات میر نیرنگ کو تفویض کر دیے تھے[12]۔

میر نیرنگ کو قوم کا درد سیاست کے کارزار سے بھی دور نہ رکھ سکا۔ابتداء میں انھوں نے ''آل انڈیا نیشنل کانفرنس'' کی سرگرمیوں میں نہایت خلوص کے ساتھ حصہ لیا تھا۔کچھ عرصہ ''انبالہ کانگریس کمیٹی'' کے صدر بھی رہے،لیکن وہ اس کے فرقہ ورانہ رویہ کو دیکھتے ہوئے اس سے

دل برداشتہ ہو گئے۔ ''شدھی'' اور ''سنگھٹن'' تحریکوں کے زمانہ میں ان کی یہ دل برداشتگی اس حد تک بڑھی کہ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد کے خیال کو خیر باد کہہ کر خود کو کانگریس سے دور کرلیا، بلکہ اپنی تحریکِ تبلیغ کے توسط سے دراصل اس قسم کے فرقہ ورانہ رویہ کے خلاف بھی جدوجہد کرتے رہے۔ کانگریس سے کنارہ کشی کے بعد میر نیرنگ نے کسی اور سیاسی جماعت میں شمولیت اختیار نہیں کی، صرف اپنے تبلیغی کاموں میں مصروف رہے، لیکن ان کی یہ عدم وابستگی زیادہ عرصہ برقرار نہ رہ سکی۔ اقبال اور دیگر احباب کے اصرار پر وہ مسلم لیگ کی سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے۔ اور پھر احباب ہی کے اصرار پر لیگ کے تحت عام انتخابات میں حصہ لے کر مرکزی مجلس دستور ساز کا رکن بننا بھی قبول کرلیا۔ اس طرح وہ لیگ کی مرکزی اور صوبائی شاخوں میں مستعد رہے۔ ان کا تعلق لیگ کی صوبائی شاخ پنجاب کے اس حلقہ سے رہا، جو ترقی پسند سمجھا جاتا تھا اور جس میں اقبال بھی شامل تھے[۱۳]۔ میر نیرنگ اس 'کل ہند مسلم کانفرنس' کی ایک مجلسِ انتظامی کے رکن بھی نامزد ہوئے تھے، جس کا مقصد ''کمیونل ایوارڈ'' پر غور کرنا تھا۔ اس مجلس کے صدر اقبال تھے[۱۴]۔

میر نیرنگ نے اپنی صلاحیت اور لیاقت سے نہ صرف صوبائی مسلم لیگ کو بلکہ اس کی مرکزی تنظیم کو بہت فائدہ پہنچایا۔ چوں کہ انھیں عملی میدان میں اپنی تنظیمی صلاحیتوں کی ترتیب کے بہت اچھے مواقع ملے تھے، اس لیے ان کی یہ سب خصوصیات اب لیگ اور مسلمانوں کی آئینی اور سیاسی جدوجہد میں کام آرہی تھیں[۱۵]۔ ۱۹۳۸ء۔ ۱۹۴۲ء تک وہ مرکزی مجلس دستور ساز میں لیگ کے ''ڈپٹی لیڈر'' کی حیثیت سے لیگ اور اس طرح مسلمانوں کی قیادت کرتے رہے۔ اس عرصہ میں قائداعظم لیگ کی پارلیمانی پارٹی کے ''لیڈر'' تھے، لیکن چوں کہ وہ اپنی بے پناہ ذمہ داریوں اور مصروفیتوں کے باعث اسمبلی کے اجلاس میں مستقل شرکت نہیں کر سکتے تھے، اس لیے ان کی عدم موجودگی میں میر نیرنگ ہی لیگ کی پارلیمانی پارٹی کے لیڈر کے فرائض بھی انجام دیتے[۱۶]۔ قائداعظم کی نیابت اور بعض مواقع پر جانشینی میر نیرنگ کی اہمیت اور وقعت کی ایک نمایاں مثال ہے۔ شاید ہی کسی اور شخص کو یہ اعزاز اور اعتبار حاصل ہوا ہو کہ وہ اپنے وقت کی دو عظیم ہستیوں کی نیابت اور معتمدی پر فائز رہا ہو، جیسے میر نیرنگ بیک وقت قائداعظم اور اقبال دونوں کی معتمدی میں رہے ہیں۔

میر نیرنگ کی ساری قومی اور سیاسی زندگی خلوص، مستعدی اور بے لوثی سے عبارت

ہے۔ جاہ وحشم اور عہدہ ومنصب سے وہ ہمیشہ بے نیاز رہے۔ ان کی عمدہ صلاحیتوں سے مسلم لیگ اوراس کی تحریک کو مرکزی مجلس دستور ساز میں اور اس کے باہر متعدد فوائد حاصل ہوئے۔ وہ اپنی ساری سیاسی جدوجہد میں مسلمانوں کے سیاسی حقوق کے تحفظ اور آزادی کے خواہاں اور اس کے لیے کوشاں رہے۔ وہ جب تک مجلس دستور ساز میں رہے، ہمیشہ موقع ملنے پر مسلمانوں کے روزمرہ کے عام مسائل سے لے کر بڑے اور قومی اہمیت کے حامل مسائل تک کو بڑی جرأت اور استقلال سے پیش کرتے رہے۔ مجلس دستور ساز میں ان کا ایک اہم کارنامہ ایک مسودۂ قانون تھا، جو انھوں نے پیش کیا اور جسے عرف عام میں ''شریعت بل'' سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں میں وراثت اسلامی اصولوں کے مطابق تقسیم ہونی چاہیے [۱۷]۔ وہ اس مسودۂ قانون پر غور کرنے والی ذیلی مجلس کے رکن بھی نامزد ہوئے [۱۸]۔ اسی طرح کا ایک اور مسودۂ قانون انھوں نے مسلمان خواتین کے حقوق کے سلسلہ میں پیش کیا، جسے ''خلع بل'' سے موسوم کیا جاتا ہے [۱۹]۔

اپنی ان خدمات کے حوالہ سے میر نیرنگ ہماری قومی اور ادبی تاریخ کی ان نابغۂ روزگار شخصیات میں سے ہیں جنھوں نے اپنی ساری زندگی بھرپور علمی وادبی اور قومی وسیاسی سرگرمیوں میں گزار دی اور اپنے دور کی قومی وملی زندگی پر ہمہ گیر اثرات چھوڑے۔ لیکن وہ قوم کے ان محسنین میں سے بھی ہیں، جنھیں قوم بہت جلد فراموش کر دیتی ہے۔ ہماری قومی اور ادبی تاریخ کے جائزوں میں انھیں وہ جگہ نہ مل سکی جس کے وہ حق دار تھے۔ ان کا شمار ہماری قوم کے ان اکابر میں مناسب مقام پر اور مناسب صورت میں ہونا چاہیے، جن کی زندگی کی ساری سرگرمیوں کا مدار قوم کی فلاح وبہبود اور ترقی وبیداری پر رہا..... اور جو اقبال سے فیض پا کر اپنی ساری ذہنی صلاحیتوں اور عملی قوتوں کو قوم کے لیے وقف کیے رہے۔

*****

اسناد و حواشی:

۱۔ اصل نام غلام محی الدین، دورانہ تحصیل و ضلع انبالہ میں ستمبر ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے۔ دورانہ سے قریب ایک مقام ٹھسکہ کے ایک صوفی بزرگ میراں بھیکھ سے عقیدت کی نسبت سے ان کا نام تبدیل کر کے غلام بھیک رکھا گیا۔ ۱۸۹۵ء میں انبالہ مشن ہائی اسکول سے انٹرنس کامیاب کیا۔ پنجاب یونی ورسٹی میں اول آئے۔ اسی سال گورنمنٹ کالج لاہور میں داخل ہوئے۔ ۱۸۹۹ء میں وکالت کا امتحان کامیاب کیا اور ۱۹۰۰ء میں انبالہ میں وکالت شروع کی۔ ۱۹۰۱ء میں انبالہ کے میونسپل کمشنر منتخب ہوئے۔ ۱۹۰۹ء میں وکالت ترک کی اور سرکاری وکیل کی حیثیت سے ''پبلک پراسیکیوٹنگ انسپکٹر'' کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ ۱۹۲۰ء میں اس ملازمت سے استعفیٰ دے دیا اور پنجاب ہائی کورٹ میں وکالت کرتے رہے، جو ۱۹۴۷ء میں ہجرتِ پاکستان تک جاری رہی۔ پاکستان میں منتقلی کے بعد لاہور میں قیام کیا اور راولپنڈی میں منتقل ہو کر وکالت شروع کی۔ پھر وہ جھنگ منتقل ہو گئے۔ یہیں ۱۶ر اکتوبر ۱۹۵۲ء کو رحلت پائی۔ تفصیلات کے لیے راقم، ''کلام نیرنگ'' مقدمہ و ترتیب، مکتبۂ اسلوب، کراچی، ۱۹۸۳ء۔

۲۔ خود میر نیرنگ نے تفصیلات بیان کی ہیں: ''اقبال کے بعض حالات''، مشمولہ: ''مطالعۂ اقبال''، مرتبہ: ''گوہر نوشاہی، مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۷۱ء، ص ۱۹۔۲۴

۳۔ مثلاً اقبال:

عبادت میں زاہد کو مسرور رہنا
مجھے پی کے تھوڑی سی مخمور رہنا

میر نیرنگ:

یہ شایاں ہے عاشق کا دستور رہنا
ترے جو رسہہ کر بھی مسرور رہنا

اقبال:

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں
یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں

جس کی نمود دیکھی چشمِ ستارہ بیں میں
خورشید میں قمر میں تاروں کی انجمن میں

میر نیرنگ:

فصلِ بہار آئی پھر گلشنِ سخن میں
اک جشن ہو رہا ہے مرغانِ نغمہ زن میں

۴۔ گوہر نوشاہی، ''اقبال کے بعض حالات'' ص ۲۳

۵۔ جیسے:

نادر و نیرنگ ہیں اقبال میرے ہم صفیر
ہے اسی تثلیث فی التوحید کا سودا مجھے

۶۔ تفصیلات کے لیے: راقم، ص ۳۵۔۳۷؛ محمد عبداللہ قریشی، ''معاصرین، اقبال کی نظر میں''، اقبال اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۷ء ص ۶۳۔۸۲

۷۔ ان کی نظمیں: ''حالتِ قوم''، ''دردِ پنہاں''، ''شرطِ زندگی''، اس سلسلہ میں ان کے احساسات کی بھرپور نمائندگی کرتی ہیں۔

۸۔ اس ضمن میں ان کی نظمیں ''آہنگ تحمل''، ''نوائے انقلاب''، ''پیغامِ عمل''، ''شرطِ زندگی''، ''کارزارِ ہستی'' اور ''صدائے اسلام'' خاص توجہ کی لائق ہیں۔

۹۔ گوہر نوشاہی، ''اقبال کے بعض حالات'' ص ۳۸۔۳۹

۱۰۔ عبدالماجد دریابادی ''معاصرین''، مکتبہ اشاعتِ اسلام، کراچی، سن ندارد، ص ۱۹۸؛ ''مولانا محمد الیاس کی تبلیغی جماعت اس کے بہت بعد وجود میں آئی، نیرنگ صاحب کی جمعیۃ تبلیغ اس کے علاوہ اور اس سے پیشتر تھی، ایضاً۔

۱۱۔ ''اقبال کے بعض حالات''، ص ۳۹

۱۲۔ مکتوب میر نیرنگ بنام قائد اعظم، ۱۸/جون ۱۹۳۹ء قائد اعظم پیپرز نیشنل آرکائیوز، اسلام آباد، الیف۔۶۹۷، ص۲۲

۱۳۔ عظیم حسین "Fazl-i- Husain, A Political Biography." ، لونگ مینس، بمبئی ۱۹۴۶ء، ص ۹۷، شیخ محمد اکرام "Modern Muslim India and the Birth of Pakistan." ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۲۱۵، ۲۲۶، ۲۷۰

۱۴۔ کے۔ کے۔ عزیز۔ "The All India Muslim Conference"، انسٹی ٹیوٹ اوف انٹرنیشنل افیئرز، کراچی، ۱۹۷۲ء، ص ۳۰۳۔۳۰۴

۱۵۔ اس کی کچھ مثالیں، محمد یامین خاں کی تصنیف ''نامۂ اعمال'' میں جابجا ملتی ہیں، مثلاً، جلد دوم، آئینۂ ادب، لاہور، ۱۹۷۱ء، ص ۷۵۹، ۹۰۷، ۱۰۵۶

۱۶۔ صدیق علی خان'' بے تیغ سپاہی''، کراچی، ۱۹۷۱ء، ص ۳۲۰

۱۷۔ عاشق حسین بٹالوی، ''چند یادیں چند تاثرات''، آئینۂ ادب، لاہور، ۱۹۶۹ء، ص ۱۵۶، اس کی حمایت میں مجلس دستور ساز میں میر نیرنگ کی تقاریر کے لیے: "Lgislative Assembly Debates." ، یکم اپریل، مطبوعہ، ۱۹۳۷ء، ص ۲۵۳۲۔۲۵۳۷

۱۸۔ محمد یامین خاں، ''نامۂ اعمال''، جلد اول، ص ۶۷۵

۱۹۔ مجلس دستور ساز میں اس موضوع پر ان کی تقاریر کے لیے: "Legislative Assembly Debates." ، ۳/فروری ۱۹۳۸ء، مطبوعہ، ۱۹۳۸ء، ص ۳۱۵۔۳۲۱

*****

فروغِ بادۂ اقبال

ماہر القادری ہماری شاعری کے ایک ایسے عہد میں پروان چڑھے جسے ہم رجحانات، موضوعات اور اسالیب کے لحاظ سے قدیم اور جدید کی دو متوازی سمتوں میں سفر کرتے ہوئے دیکھ سکتے ہیں۔ شاعری کے قدیم اسالیب اور عناصر اپنی توانائیوں اور کمزوریوں کے باوجود اپنے سفر کے ارتقائی مراحل میں تھے اور حسرت، یگانہ، جگر اور فانی جیسے متعدد شاعر اسے میسر تھے اور اقبال، جوش، فراق اور حفیظ وغیرہ جدید شعری میلانات کے ساتھ قدیم وجدید کی فطری آمیزش اور شاعری کے صحت منداسالیب کے ساتھ جدید اردو شاعری کی بنیادیں مضبوط کر رہے تھے۔

ماہر القادری اس وقت کے ان شاعروں میں شامل تھے، جنھوں نے اپنی شاعری کا آغاز قدیم رنگِ تغزل سے کیا، نہایت پُر اثر اور یادگار رومانی نظمیں تخلیق کیں اور اوّلاً شہرت ان ہی بنیاد پر پائی، لیکن یہ صاف نظر آتا ہے کہ وہ اپنے عہد کی ادبی وسماجی تحریکات کے زیر اثر اپنی شاعری کو مستقلاً الگ نہ رکھ سکے۔ چناں چہ ان کی شاعری میں، جہاں ایک طرف کلاسیکی اردو شاعری کے مکمل اور حسین نمونے موجود ہیں اور انھوں نے قدیم استعاروں اور قدیم مضامین کو انوکھے اور پر کشش انداز میں پیش کیا ہے، وہیں بالخصوص ان کی منظومات فکر وحکمت، علم و دانش، قومی وملّی حمیت اور جوش وجذبے سے بھی آراستہ ہیں۔ اپنے موضوعاتِ سخن اور اسلوب کے لحاظ سے ان کا نظریۂ شاعری یوں اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ''شاعری میں قلب وتسکین اور روح میں انقلاب پیدا کر سکے'' چناں چہ ان کی شاعری اسی نظریے اور مقصد کی تابع نظر آتی ہے۔ اس اعتبار سے وہ اُن شاعروں میں شامل ہیں، جنھوں نے اقبال کے اثرات کو واضح طور پر قبول کیا ہے اور ان اثرات کو اپنی شاعری کے موضوعات اور لہجے اور مقصد سے ظاہر بھی کیا ہے۔ شاعری میں انھوں نے کسی سے تلمذ اختیار نہیں کیا، لیکن وہ معنوی طور پر اقبال ہی کو اپنا استاد سمجھتے تھے اور اقبال کی شاعری اور شخصیت سے اپنے آغازِ شعور ہی سے متاثر تھے۔ گو انھیں اقبال سے بلاواسطہ استفادہ کے مواقع

نہیں ملے، ان سے صرف اپنی ایک سرسری ملاقات کا تاثر انھوں نے بڑی والہانہ عقیدت اور نیاز مندی سے کیا ہے، جو ۱۹۳۳ء کے لگ بھگ دہلی میں ہوئی تھی، لیکن اُس ملاقات سے قطع نظر اور بہت پہلے جب اقبال کی غزل: ''کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آلباس مجاز میں'' ان کی نظر سے گزری تو بقول خود انھوں نے محسوس کیا جیسے وہ فکر وسخن کی نئی دنیا میں آگئے ہیں۔ انھیں اقبال کا یہ آہنگ دوسرے شعراء کی صداؤں سے ممتاز اور اُن کی لے دوسروں کی لے سے نرالی محسوس ہوئی۔ اس کے بعد وہ اقبال کے کلام کے شیدائی بن گئے اور ان کا کلام شوق وعقیدت سے پڑھتے رہے۔ انھوں نے چاہا بھی کہ اقبال سے باقاعدہ تلمذ حاصل کریں، لیکن اقبال نے اُن کے لیے کسی استاد کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ یہ امر مولانا ماہر کے لیے مایوسی کا باعث نہ بنا، کیوں کہ اُن کے خیال میں عقیدت ومحبت کی دنیا میں بُعدِ مکانی نامعتبر تھا کہ اصل اعتبار تو قُربِ روحانی کا ہے اور وہ انھیں ہمیشہ حاصل رہا۔

اقبال سے اُن کی محض ایک ملاقات، پہلی اور آخری ملاقات تھی۔ اس کے بعد کتنے ہی بڑے آدمیوں سے یہاں تک کہ حکمرانوں سے وہ ملے، لیکن اقبال کے ساتھ جو چند لمحے گزرے، مولانا ماہر کے الفاظ میں ''ان کے نقش کسی ملاقات سے دب نہیں سکے''۔ یہ احساس اور یہ تاثر مولانا ماہر کی شخصیت اور شاعری میں ہمیشہ جاگزیں رہا، چوں کہ آغازِ شعور ہی سے وہ اقبال کے عقیدت مند اور اقبال کی شاعری سے متاثر رہے، اس لیے اُن کی اس عقیدت اور اُن کے اس تاثر نے ان کی شاعری اور اُس کے لب و لہجے پر ہمیشہ اپنے اثرات قائم رکھے۔ بہت بعد کی ان کی ایک نظم ''اقبال سے'' ان کی عقیدت اور ان کے جذبۂ احترام کو ظاہر کرتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال ان کے لیے کیا معنی رکھتے تھے:

کارواں خواب میں تھا بانگِ درا سے پہلے
ساز میں سوز نہ تھا تیری نوا سے پہلے
محفلِ رومی و عطار تھی مدت سے خموش
تیرے نغموں نے بنایا اسے ہنگامۂ جوش
علم و حکمت کے مسائل کو دیا شعر کا رنگ
کس نزاکت سے ہم آغوش کیے شیشہ و سنگ

فکرِ افسردہ کو پرواز عطا کی تونے
لبِ خاموش کو آواز عطا کی تونے

اپنی ایک اور نظم میں انھوں نے اقبال سے اپنی عقیدت کا اظہار اس طرح کیا تھا:

قرآن ترا ایماں قرآن تیری دنیا
تو شعر نہیں کہتا، الہام سناتا ہے
جس نقش کو مغرب کے ہاتھوں نے ابھارا تھا
اُس نقش کو مشرق کی ٹھوکر سے مٹاتا ہے
جس مے نے کیا زندہ عطار کو رومی کو
اقبال اسی مے کے پیمانے پلاتا ہے

یا پھر ان کا یہ شعر اقبال سے ان کی نسبت کو ایک اور صورت میں پیش کرتا ہے:

بسوزِ رومی و اقبال و خسرو
ملا ہے مجھ کو جذبِ عارفانہ

اقبال کا امتیاز یہ ہے کہ اسلامی فکر کی تشکیل جدید اور وقت کے فکری اور جذباتی رجحان کو تبدیل کرنے میں ان کا حصہ اپنے عہد میں سب سے نمایاں رہا ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کے زوال کے حقیقی اسباب کا جائزہ لیا تھا اور ان کی تشخیص کے بعد انھوں نے اسلام کے تصورِ حیات اور اس کی بنیادی اقدار کو ان کی اصل شکل میں پیش کیا۔ اسلام کی جو تشریح و توضیح اقبال نے کی ہے، اس کی امتیازی خصوصیت اس کا حرکی اور انقلابی پہلو ہے۔ اپنے مقصدِ حیات کے تحت انھوں نے ایک تو اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید کی، مغربی افکار اور ان کے زیر اثر رونما ہونے والی مختلف تحریکوں پر سخت تنقید کی اور قوم کو تمدنی اور سیاسی اعتبار سے اسلام کی تعلیمات کو اختیار کرنے کی تلقین کی اور ان کے جذبۂ عمل کو بیدار کیا۔ اُن کی شاعری کے بنیادی موضوعات میں عشقِ رسولؐ، جذبۂ عمل اور ردِ تہذیبِ مغرب اور جوابِ فکرِ فرنگ کو دوسرے تمام موضوعات میں اس طور پر الگ کیا جاسکتا ہے کہ ان موضوعات پر لکھی گئی اُن کی نظمیں اُن کے بے پناہ جذبۂ عقیدت و خلوص کی مظہر ہیں۔ عشقِ رسولؐ اقبال کی حد درجہ عقیدت و وارفتگی کا اظہار ہے اور عمل ان کا اصل مطمح نظر ہے، جو مسلمانوں میں وہ عام دیکھنا چاہتے تھے۔

عشقِ رسولؐ مولانا ماہر کی شاعری کا بھی بنیادی بل کہ اصل وصف ہے۔ مولانا ماہر نے کسی موضوع اور جذبے کو اتنے تواتر اور مستقل مزاجی کے ساتھ اپنی شاعری کا حصہ نہیں بنایا، جتنا کہ عشقِ رسالتؐ ان کی شاعری میں سرتاسر موجزن نظر آتا ہے۔ بل کہ یہی عشق مولانا ماہر کے نزدیک مردِ مومن کے لیے ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی:

مردِ مومن را محمدؐ ابتدا است
مردِ مومن را محمدؐ انتہا است

جذبۂ عمل کا اظہار بھی مولانا ماہر کی شاعری کا ایک نمایاں موضوع ہے۔ اس جذبے کے اظہار میں ان کا تخاطب راست انسان سے اور مسلمانوں سے رہا ہے:

توحید کا اقرار زباں سے یہ کہاں تک
دے اپنے عمل سے بھی تو اے دوست گواہی
تجھے تو خاک کے ذروں سے کام لینا ہے
فلک کے چاند ستاروں کو دیکھتا کیا ہے
خدا جمود کی ہرگز مدد نہیں کرتا
ترے لبوں پہ یہ ہنگامۂ دعا کیا ہے

عمل، اقبال کی پیروی میں، مولانا ماہر کے نزدیک اس کائنات کی اصل و بنیاد اور مظہر تخلیق ہے:

یہ حادثات کی دنیا یہ کارزارِ حیات
عمل کے جذبۂ سرگرم کے سوا کیا ہے
تدبیر کے دامن میں ہے تقدیر کا مقصود
کرتا ہے عمل دہر میں ناپید کو موجود

ردِ تہذیبِ مغرب بھی اقبال کی فکر اور شاعری کا ایک اہم موضوع تھا۔ اقبال نے تہذیبِ مغرب کو ہر مقام پر رد کیا ہے اور اس کی مذمت کی ہے۔ مولانا ماہر نے بھی تہذیبِ مغرب کو ہر جگہ اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور اس کے معائب پر نظر ڈالی ہے:

ہو روس کی تہذیب کہ لندن کا تمدن
یہ فتنۂ نمرود ہے و مکرِ عزازیل
مٹا ہوا ہے تو عقلِ فرنگ و یونان پر
ہماری آنکھ کا سرمہ ہے خاکِ راہِ حجاز
دیکھ پھر دنیا نے کروٹ لے کے اک انگڑائی لی
ہوشیار اے نخوتِ تہذیبِ حاضر ہوشیار
خونِ انساں سے تری تاریخ لکھی جائے گی
ہر کھنڈر مغرب کا ہے تیرے جنوں کی یادگار

تہذیبِ مغرب کے علاوہ مولانا ماہر نے مغربی استعمار اور مغرب کے سیاسی و معاشی نظام کی بھی مذمت کی ہے۔ یہ وہ موضوعات ہیں، جو اقبال کی شاعری میں بکثرت نظر آتے ہیں۔ بل کہ اقبال کی فکر اور شاعری کا ایک بڑا حصہ مغربی استعمار کے خلاف، آزادی کی خواہش اور حمایت اور مغرب کے فکری، سیاسی اور معاشی نظام پر کڑی تنقید سے تعلق رکھتا ہے۔ مولانا ماہر کی شاعری میں ان موضوعات کی کمی نہیں۔ آزادی اور غلامی کا فرق ان کی نظر میں بہت واضح تھا:

محکوم کا اندازِ تبسم بھی ہے ماتم
آزاد کے آنسو میں جھلکتی ہوئی عشرت
محکوم کو ہے صلح و خوشامد سے سروکار
آزاد کو ہر جور سے ٹکرانے کی عادت
محکوم کو محکومیِ تقدیر کا شکوہ
آزاد کی کوشش سے بدل جاتی ہے قسمت

یا

مجھے زندگی کی خاطر نہیں ذلتیں گوارہ
مجھے راحتیں مصیبت، مجھے موت ہے غلامی

اقبال نے جمہوریت کی کمزوریوں کا بھی گلہ کیا تھا اور اسے اس لیے بھی ناپسند کیا تھا کہ اس میں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے۔ مولانا ماہر جمہوریت کا موازنہ اسلام کے سیاسی

نظام سے کرتے ہوئے کہتے ہیں:

سر گنا کرتے ہیں جمہوریتِ مغرب میں
اور اسلام کا معیار ہے ایمان و یقیں

اور چوں کہ جمہویت ان کی نظر میں تہذیبِ نو کی دین ہے اس لیے بھی انھیں یہ گوارہ نہیں:

تہذیبِ نو کا یہ بھی ہے اک خوشنما فریب
جمہوریت کی آگ سے دامن ذرا بچا

اقبال نے اشتراکیت پر بھی سخت تنقید کی ہے اور مختلف پہلوؤں سے اس کے نظریے اور اس کے نظام کو اپنی شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ ان کے کلام اور ان کے بیانات میں اشتراکیت کی تنقید اور مذمت پر ان کے خیالات بہت مستحکم اور مستقل ہیں۔ مولانا ماہر بھی اشتراکیت کے نقاد رہے اور ان کے کلام میں اشتراکیت کے بارے میں ان کے تنقیدی خیالات موجود ہیں۔ اپنے ان خیالات کے لحاظ سے بھی وہ اقبال کے بہت قریب ہیں:

بے یقین و بے ضمیر و کم نگاہ
منکرِ اخلاق و آیاتِ الٰہ
عصمتِ کردار در راہش غبار
مذہب او را شکم پروردگار
در مساواتِ جہاں مصروف کار
زاں زاوا تابکہ فطرت شرمسار

اقبال کا ایک اہم کام یہ تھا کہ انھوں نے اسلامی قومیت کے حقیقی تصور کو اجاگر کیا تھا اور وہ برعظیم پاک و ہند کے مسلمانوں میں وہ پہلے مفکر تھے، جنھوں نے اسلام کے حقیقی تصورِ قومیت کو پیش کیا اور دنیائے اسلام کو ناقابلِ تقسیم قرار دیا اور اسی لحاظ سے انھوں نے مسلمانوں پر زور دیا تھا کہ وہ خود کو ترکوں، عربوں اور ایرانیوں وافغانیوں میں تقسیم نہ کریں۔ مولانا ماہر کی شاعری میں بھی اسی قسم کے خیالات ملتے ہیں اور ان کا برملا اظہار یہ تھا کہ:

ہندی ہے میرا جام
حجازی ہے اس کی مے

اور پھر وہ اقبال کی پیروی میں کہتے ہیں:

توحید کا پیغام نہ ہندی نہ عراقی
اسلام کے نقشے میں نہ قندھار نہ جرود
آزاد بھی ہو جائے تو آزاد نہ ہوگا
ہے خاکِ وطن جس کی تمناؤں کا معبود

یا:

رشتۂ ملّت ہے اے جانِ عزیز
خون کے رشتہ سے بڑھ کر استوار

اقبال نے دین اور سیاست کے ناقابلِ تقسیم رشتے پر بھی متعدد مرتبہ اظہار خیال کیا ہے۔ ان کی نظر میں اگر سیاست کو دین سے جدا کر دیا جائے تو صرف چنگیزی رہ جاتی ہے۔ مولانا ماہر بھی اس قسم کے نظام کو مسلمانوں کے لیے ناموافق قرار دیتے ہیں:

دین میں جس سلطنت کا ہو نہ ربط
ہے وہ مومن کے لیے نا سازگار

اقبال کا نظام فکر و فلسفہ، جسے خودی کا نام دیا گیا ہے، موجودہ صدی میں دنیائے اسلام کا ایک نمائندہ نظامِ فکر ہے، جو دورِ حاضر کے اسلامی فلسفے اور فکر و دانش میں مستقل زیرِ بحث رہتا ہے۔ اسی لحاظ سے اقبال کی استعمال کردہ یہ اصطلاح بھی اب بہت مروّج ہو گئی ہے۔ غالباً اردو شاعری میں اقبال کے بعد اس اصطلاح کو جس کثرت سے مولانا ماہر نے استعمال کیا ہے، کسی اور شاعر کے کلام میں اس کا استعمال اس تواتر کے ساتھ نہیں آیا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کا یہ فلسفہ خود مولانا ماہر کے خیالات میں ایک ذاتی اصطلاح کے طور پر رائج ہو گیا ہے اور اسے خود مولانا ماہر نے بھی اپنے فکر و خیال کے ایک عنوان کے طور پر اختیار کر لیا ہے۔ مثلاً ان کی نظموں کے عنوانات ہیں: ''احترامِ خودی''، ''پیامِ خودی'' وغیرہ۔ اور ان کے وسطی دور کے کلام میں متعدد اشعار جن میں جا بجا خودی کا لفظ بار بار استعمال ہوا ہے۔ مثلاً:

خودی کی موت ہے بندوں کے سامنے جھکنا
ملیں جو قیصر و کسریٰ بھی تو سلام نہ کر

سنو سنو کہ خودی کی بلند چوٹی سے
سنا رہا ہے کوئی نغمۂ مبارک باد
جس قوم کی خودی کے شرارے ہوئے ہیں سرد
چھینی گئی ہے اس سے حکومت کی باگ ڈور

اس کے علاوہ ''مومن'' اور ''مردِ مومن'' جیسے الفاظ بھی مولانا ماہر کے کلام میں اقبال کی استعمال کردہ معروف اصطلاحوں کی پیروی میں استعمال ہوتے نظر آتے ہیں۔ صرف ان اصطلاحات کے استعمال ہی میں مولانا ماہر نے اپنی شاعری میں متعدد مقامات پر اور متعدد صورتوں میں اقبال کے چراغ سے چراغ جلایا ہے۔ وہ اقبال کے خیالات اور اسلوب سے اتنا متاثر رہے کہ کئی مصرعے اور تراکیب محض معمولی ردو بدل سے ان کے کلام کا حصہ بن گئے ہیں اور متعدد خیالات اور موضوعات ان کی شاعری میں اس طرح در آئے ہیں کہ ان پر اقبال کے سایہ فگن ہونے کا احساس قوی ہوتا ہے۔ بل کہ بعض پہلوؤں سے مولانا ماہر کی شاعری اقبال کی شاعری کا ایک پرتو بھی ہے اور ''فروغِ بادہ'' بھی۔ خود مولانا ماہر نے اقرار کیا ہے کہ:

بہ فیضِ حضرتِ رومی سفالِ ماہر میں
فروغِ بادۂ اقبال کے سوا کیا ہے

*****

اقبال پر اولین کتاب کے مصنف

مولوی احمد دین کی ایک نادر تصنیف

احمد دین اپنی تصانیف ''سرگزشت الفاظ'' اور ''اقبال'' کی وجہ سے اردو دنیا میں معروف ہوئے، لیکن اس کے علاوہ ان کی تصانیف میں اور متعدد کتب ہیں، جو ان سے یادگار ہیں۔ ان تصانیف میں سے ''اقبال'' کو اپنے مبسوط مقدمہ اور حواشی کے ساتھ مشفق خواجہ نے مرتب کیا ہے اور ان کے حالات زندگی اور ان کی تصانیف کے بارے میں مفصل معلومات یکجا کی ہیں [۱]۔ ان کے مطابق احمد دین نے کم وبیش ۲۵ کتب تصنیف یا تالیف وترجمہ کیں، جن میں سے ۲۱ کتب مشفق خواجہ کو دستیاب ہوئیں، جب کہ ۴ کتابیں ان کی رسائی میں نہ آسکیں۔ یہ واقعہ ہے کہ احمد دین اپنے متعدد معاصر مصنفین کی طرح کثیر التصنیف تھے اور یہ بعید از امکان بھی نہیں کہ ان کی ساری تصانیف اب کہیں یکجا دستیاب ہوسکیں۔ اس صورت میں کہ مشاہیر علم وادب کے حالات اور ان کے علمی وتصنیفی کاموں کی تفصیلات بالعموم معروف ومعلوم رہتی ہیں، لیکن پھر بھی ان کی زندگی کے چند گوشے یا ان کے علمی وتصنیفی کام کلی یا جزوی طور پر بعد میں بھی دستیاب ہوتے رہتے ہیں۔ اس لحاظ سے احمد دین کی کسی ایک یا زائد تصانیف کا بعد میں معلوم یا دستیاب ہوجانا کوئی غیر متوقع امر نہیں ہوسکتا۔ چناں چہ ان کی کتاب ''آئینۂ جاپان'' بھی اسی ذیل میں آتی ہے، جو کارخانہ پیسہ اخبار لاہور سے ۱۹۰۱ء میں ۲۲x۱۳ اس م سائز پر شائع ہوئی تھی۔ یہ جاپان کے بارے میں ایک انگریزی کتاب کا اُن کا کیا ہوا ترجمہ ہے۔ ایک منقش حاشیہ میں سرورق کی ترتیب یہ ہے:

حرکت میں برکت ہے

آئینہ جاپان

یعنی

ملک جاپان کے ہر قسم کے تعلیمی، معاشرتی، ادبی، حرفتی، اخباری، جنگی وغیرہ ترقی کے

حالات مسٹر احمد دین صاحب بی اے ہیڈ ماسٹر اسلامیہ ہائی اسکول گوجرانوالہ، کارخانہ پیسہ اخبار
لاہور کے لیے انگریزی سے ترجمہ کیے
پہلی مرتبہ ۱۹۰۱ء میں
مطبع خادم التعلیم پنجاب لاہور باہتمام کارپردازان طبع ہوا؛ قیمت فی جلد ایک روپیہ

مصنف کے نام کے ساتھ ان کا ہیڈ ماسٹر اسلامیہ ہائی اسکول گوجرانوالہ لکھا ہونا اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ وہ ۱۹۰۱ء کے آس پاس گوجرانوالہ میں پیشہ تدریس سے منسلک تھے، جہاں ان کے والد الہ دین بھی بسلسلۂ ملازمت مقیم رہے۔ پیشۂ تدریس سے ان کی وابستگی کی اور کوئی شہادت منظر عام پر نہ آئی تھی۔ مشفق خواجہ نے ۱۹۰۱ء کے بعد احمد دین کے ملازمت سے منسلک ہونے کا ذکر اور ''ملازم دفتر اردو اخبار'' ہونے کا حوالہ دیا ہے [۲]۔ اس بارے میں بہرحال علم نہیں ہوتا کہ وہ دفتر ''اردو اخبار'' سے کب سے کب تک منسلک رہے [۳]۔ اب یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ احمد دین نے وکالت کے بعد ۱۹۰۱ء کے آس پاس تدریس کا پیشہ اختیار کرلیا تھا۔

یہ کتاب ''جامعہ ٹوکیو برائے مطالعات خارجی'' (جاپان) کے مرکزی کتاب خانہ کے گوشہ نوادرات میں محفوظ ہے۔ گوشہ نوادرات میں، جو متعدد مشرقی و مغربی زبانوں کی قدیم و نایاب وکمیاب کتب و جرائد پر مشتمل ہے، اردو و فارسی و عربی کی قدیم وکمیاب کتابیں بھی ایک بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ احمد دین کی تصنیف ''اقبال'' کی اشاعت ۱۹۲۶ء بھی یہاں موجود ہے۔ اس ذخیرہ میں بیشتر کتابیں اس جامعہ کے شعبۂ اردو کی بانی مبانی اور جاپان کے بابائے اردو پروفیسر ری اچی گامو (Reiichi Gamo) (۱۹۰۱ء۔۱۹۷۷ء) کا عطیہ ہیں۔ اسی ذخیرہ میں جاپان کے حوالہ سے متنوع موضوعات پر اردو میں شائع ہونے والی ایسی متعدد کتابیں بھی موجود ہیں جو اب پاک و ہند کے کتب خانوں میں بھی دستیاب نہیں [۴]۔ جاپان کے حوالہ سے چند کتب کا ایک توضیحی کیٹلاگ اس جامعہ کے شعبۂ اردو کے پروفیسر سوزوکی تاکیشی نے ترتیب دیا تھا، جو خود ان کی ملکیت میں ہیں [۵]۔ ان ذخائر میں موجود مطبوعات کی فہرستوں میں اندراج نہ ہونے کے باعث بھی احمد دین کی یہ تصنیف معروف نہ ہوسکی۔

کتاب میں کوئی اندرونی سرورق، پیش لفظ اور فہرست عنوانات وغیرہ موجود نہیں۔ مذکورہ سرورق اور متن مکمل ہے۔ کتاب کی پشت پر آدھے آدھے صفحہ میں ''پیسہ اخبار لاہور'' اور ''انتخاب لاجواب'' کے اشتہارات شائع ہوئے ہیں۔ سرورق کا دوسرا اور تیسرا صفحہ سادہ ہے۔ صفحہ ا

سے پہلا باب شروع ہو جاتا ہے۔ کتاب کا کل متن ۱ تا ۱۹۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ جگہ جگہ موضوعات کی وضاحت کے لیے متن میں ''پنسل اسکیچ'' تصاویر شامل ہیں۔ جن کی تعداد ۳۵ ہے اور صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تصاویر انگریزی کتاب میں شامل تصاویر کا چربہ ہیں۔ یہ کسی طرح معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کس انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے۔ داخلی و خارجی کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی کہ جس سے کتاب یا مصنف کا پتہ چل سکے۔ کتاب بہرحال کسی انگریز صحافی کی تصنیف لگتی ہے، کیونکہ مصنف نے جگہ جگہ جاپان اور انگلستان کے ماحول کا سرسری موازنہ کیا ہے۔ اس قدر شہادت بھی ملتی ہے کہ انگریزی تصنیف ۱۹/اپریل ۱۹۰۰ء اور اردو ترجمہ کی اشاعت ۱۹۰۱ء کے درمیانی مختصر مدت میں لکھی گئی اور شائع ہوئی کیوں کہ مذکورہ تاریخ کے حوالہ سے ایک جملہ کتاب کے صفحہ ۱۹۱ پر تحریر ہے۔

کتاب کے موضوعات کا اندازہ فہرست کے ابواب سے ہوسکتا ہے، جو یہ ہے:

جاپانیوں کی خانگی زندگی، جاپانی اخبار نویسی، جاپانی معدلت گستری، جاپانی تعلیم، جاپان بطور ایک مشرقی طاقت کے، جاپانی فنون وحرفت، ٹوکیو کے کاریگروں میں، جاپان کے فنون، صنائع، قدیم وجدید، جاپانی عورت، جاپانی جنگ (تماشے)، دیہاتی جاپان، کوہ آتش فشاں کا منظر، یوشی وارہ، جاپانی زندگی کا ایک ایسا باب جو معرض تحریر میں نہیں آیا، جاپان، جاپانیوں کے واسطے، جاپان کی آئندہ حالت۔

یہ ترجمہ زبان کے لحاظ سے خاصہ رواں اور شستہ نثر میں کیا گیا ہے۔ بیشتر مقامات پر یہ گمان نہیں ہوتا کہ یہ ترجمہ ہے۔ نثر بے ساختہ اور اظہار فطری لگتا ہے۔ پھر بھی بعض مقامات پر انگریزی الفاظ یا جاپانی اصطلاحات کے لیے مترجم کو مناسب اردو الفاظ نہ مل سکے، یا خود مترجم کے لیے بعض الفاظ کا تجربہ وتصور محدود تھا، اس لیے بھی وہ ان الفاظ کا مناسب ترجمہ نہ کر سکے۔ مثلاً معروف انگریزی لفظ سلاد (Salad)، جو اب ہمارے معاشرے اور اسی مناسبت سے اردو میں بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ مترجم کے عہد میں اس کا استعمال عام نہ ہونے کے باعث اس نے اسے ''کچے ساگ کا اچار'' سمجھا۔ غالباً اسے کچی سبزیوں کے مخصوص جاپانی ''اچار'' "Tsukemono" کے لیے مصنف کے اختیار کردہ انگریزی لفظ سلاد کا مناسب اردو ترجمہ سمجھا گیا۔ مغربی اقوام کی مرغوب غذا "Spaghetti" کے مماثل جاپانیوں میں "Udon" مرغوب ہے۔ یہ ہماری سوئیوں کی طرح میدہ کی قدرے موٹی لڑیاں ہوتی ہیں، جنھیں جاپانی مختلف صورتوں میں کھاتے اور شوربوں میں پیتے ہیں، مترجم نے انھیں ''تار کا ڈھچر'' تحریر کیا ہے۔ انگریزی الفاظ "Illiteracy" کے لیے

لاعلمی، "Spirit" (مثلاً تعلیمی اسپرٹ، مذہبی اسپرٹ) کے لیے، اثر خاصہ، جوہر استعمال کیے ہیں۔ انگریزی لفظ "Institution" کے لیے انھیں کوئی موزوں و مکمل ہم معنی لفظ اردو میں نہ مل سکا، چناں چہ انھوں نے اسی انگریزی لفظ کو استعمال کرنا مناسب سمجھا اور اس موضوع پر ایک مختصر حاشیے میں اپنی رائے تحریر کی ہے۔ بعض مقامات پر واحد سے جمع بنانے کا انداز بھی محلِ نظر لگتا ہے۔ جیسے عورت کے بجائے عورات، جو اس عہد میں مروج تھا، لیکن مترجم نے توپ کی جمع اتواپ اور جہاز کی جمع جہازات لکھی ہیں۔ ان امور سے قطع نظر زبان اور بیان کو مجموعی طور پر سلیس اور شگفتہ کہا جا سکتا ہے۔ یہاں بطور وضاحت چند نمائندہ اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں۔

"یہاں تک تو جاپانی کھانا عمدہ اور معقول ہے۔ مگر ایک شے تقسیم کرنے پر اکثر اجنبی بس کرو، بس کرو، کہنے لگتے ہیں۔ ایک تار کے ڈھیر پر سفید اور پیازی لقمے دکھائی دیتے ہیں جن کے ہمراہ بہت چھوٹی سالڈ (کچے ساگ کا اچار) اور موٹی صورت چٹنی ہوتی ہے۔ یہ کچی مچھلیاں ہوتی ہیں جن کی صورت تو نہایت عمدہ اور دل فریب ہوتی ہے لیکن وہ از حد بے مزہ ہوتی ہیں۔ ان کے بعد کئی قسم کے کیک (چپاتیاں) اور چائے آتی ہے۔ اور سب سے آخر جب تم علیحدہ ہونا چاہو تو چاول مانگ کر جتا سکتے ہو۔" (ص ۸-۹)

"نقاش نے ہم کو بتایا کہ پرانا سنہری لیکر نہایت قیمتی ہوتا ہے کیونکہ مناسب و کار آمد سطح حاصل کرنے کے واسطے سونے کی بہت سی مقدار حاصل کرنی پڑتی ہے۔ اس نے ہم کو سنہری لیکر کے چیری کے پھول اور درختوں کے عجیب و غریب نمونے دکھائے اور کہا، اس صندوق کی قیمت، جو میں نے ابھی ختم کیا ہے، تین سو ڈالر ہے۔ اور یہ آٹھ ماہ سے بنتا رہا ہے۔ اگر میں اس کو اسی طریقہ سے بناتا جیسا کہ پرانا لیکر بنایا جاتا ہے تو اس کی لاگت چھ سو ڈالر ہوتی۔ لیکن پھر اس کا کوئی گاہک نہ ہوتا۔" (ص ۷۷)

"صبح کے آٹھ بجنے پر چند منٹ گزرنے کے بعد یکا یک نہایت خوفناک شور ہوا۔ تب ایک منٹ میں پیشتر اس کے آدمی ایک چو (۱۲۰ گز) دوڑ سکے، آدھی رات سے زیادہ تاریکی چھا گئی۔ اور نابینا کر دینے والے گرم خاکستر اور ریگ گرنی شروع ہوئی اور شور کے ساتھ ہی ایسا ہولناک بھونچال آیا کہ ان میں سے اکثر زمین میں گر پڑے اور حیوانوں کی طرح چاروں ہاتھ پاؤں کے بل چلنے لگے اور زمین کی سطح میں سطح بحر کا سا تموج پیدا ہو گیا۔ دھماکہ پر دھماکہ سنائی دینے لگا۔" (ص ۱۴۰)

*****

اسناد وحواشی:

۱۔ مطبوعہ: انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۷۹ء

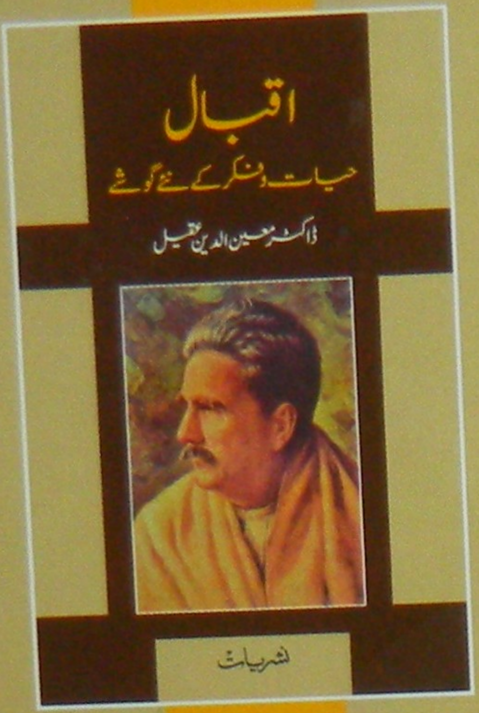
۲۔ ص ۲۷

۳۔ ''اردو اخبار'' کے بارے میں یہ مزید اطلاع ملتی ہے کہ یہ اخبار ۱۹۰۳ء میں ''فیض عام پریس'' لاہور سے شائع ہونا شروع ہوا اور ۱۹۰۵ء میں خود اپنے مطبع ''اردو اخبار پریس'' سے چھپنے لگا۔ یہ ہفت روزہ تھا۔ ابتدا میں اس کی اشاعت ۷۰۰ تھی، جو ۱۹۰۵ء میں بڑھ کر دو ہزار ہوگئی۔ اس کے مالک اور طابع منشی رام اگروال تھے، جن کا پٹیالہ سے تعلق تھا لیکن لاہور میں منتقل ہو گئے تھے۔ ۱۹۰۳ء میں ان کی عمر ۳۶ برس تھی۔ ''فیض عام پریس'' کے مالک کا نام عمر دین تھا۔ ۱۹۰۳ء میں ''اردو اخبار'' کے مدیر لالہ دیا رام عاکف تھے، جن کی عمر ۱۹۰۳ء میں ۵۰ سال تھی۔ ۱۹۰۵ء میں اس کے مدیر سندر داس راجپوت ہوگئے۔ جن کی عمر اس وقت ۲۸ برس تھی۔ احمد دین کا نام اس اخبار کی ادارت میں شامل نہیں رہا۔ سرکاری رپورٹ میں اسے ایک ''عام سا غیر اہم اخبار'' قرار دیا گیا۔... بحوالہ این جی بیریئر (Barrier-N G) اور پی ویلیس (Wallace-P)، ..... *"The Punjab Press, 1880-1905"*، مشی گن، ۱۹۷۰ء، ص ۱۵۰

۴۔ اسی طرح کا ایک ذخیرہ جاپان میں ''جامعہ اوسا کا برائے مطالعات خارجی'' کے مرکزی کتب خانہ اور خصوصاً ذخیرۂ پروفیسر سوا اے ایزو (متوفی ۱۹۷۸ء)..... میں بھی موجود ہے۔ ان دونوں کتاب خانوں کے ذخیرہ گا مواور ذخیرہ سوا میں موجود مطبوعات کی فہرستیں علی الترتیب ۱۹۸۱ء اور ۱۹۸۴ء میں مذکورہ جامعہ سے شائع ہو چکی ہیں۔

۵۔ "Area and Culture Studies"(۳۴) (ٹوکیو، ۱۹۸۴ء)، اس فہرست میں درج س سے قدیم کتاب منشی محبوب عالم کی ''جاپان اور جاپانی'' ہے، جو کارخانہ پیسہ اخبار لاہور سے ۱۸۹۰ء میں شائع ہوئی۔

*****



ہماری دیگر کتب

آپ بیتی علامہ اقبال	خالد ندیم
اقبال دشمنی۔ ایک مطالعہ	پروفیسر ڈاکٹر ایوب صابر
اقبال کی شخصیت پر اعتراضات کا جائزہ	پروفیسر ڈاکٹر ایوب صابر
معارف خطباتِ اقبال	ڈاکٹر محمد آصف اعوان
داستان اقبال	ڈاکٹر صابر کلوروی
اقبال اور سائنسی تصورات	محمد اعجاز الحق
اردو محاورات کا تہذیبی مطالعہ	ڈاکٹر عشرت جہاں ہاشمی
اردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پس منظر	ڈاکٹر سید ابوالخیر کشفی
اردو کہاوتیں اور ان کے سماجی و لسانی پہلو	ڈاکٹر یونس اگاسکر
میر تقی میر۔ میر شناسی منتخب مضامین	ڈاکٹر تحسین فراقی + ڈاکٹر عزیز ابن الحسن
جنوبی ایشیا کی تاریخ نویسی	ڈاکٹر معین الدین عقیل
محمد حسین آزاد (انتخاب مضامین)	محمد اکرام چغتائی
استاذ الاساتذہ (مولوی محمد شفیع)	مرتب: محمد اکرام چغتائی
مولانا غلام رسول مہر حیات و آثار	ڈاکٹر محمد آصف اعوان
ہمایوں نامہ	گلبدن بیگم بنت بابر بادشاہ

کتاب سرائے
پبلشرز' ڈسٹری بیوٹرز' مشیران کتب خانہ جات
الحمد مارکیٹ' غزنی سٹریٹ' اردو بازار' لاہور۔ پاکستان
فون: 0092-42-37239884-37320318
ای میل: kitabsaray@hotmail.com

فضلی بک سپر مارکیٹ
اردو بازار، نزد ریڈیو پاکستان، کراچی۔
فون: 32212991-32629724

Design By: 0300-4529821 MUHAMMAD AHSUN Gull